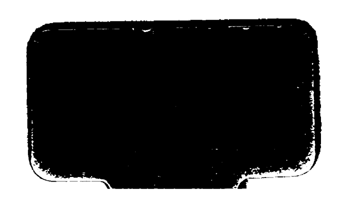



VE RI
TAS



HISTOIRE

CRITIQUE

DU GNOSTICISME.

Strasbourg, imprimerie de V.e Berger-Levrault.

HISTOIRE
CRITIQUE
DU GNOSTICISME,

ET DE SON INFLUENCE

Sur les sectes religieuses et philosophiques des six premiers siècles de l'ère chrétienne.

PAR M. JACQUES MATTER,

INSPECTEUR GÉNÉRAL DE L'UNIVERSITÉ DE FRANCE.

Ouvrage couronné par l'Académie royale des inscriptions et belles-lettres.

2.e édition, revue et augmentée.

Avec 3 planches.

TOME TROISIÈME.

STRASBOURG,

Chez Ve LEVRAULT, rue des Juifs, n.° 33.

PARIS,

A son dépôt général, chez P. BERTRAND, LIBRAIRE, rue Saint-André-des-Arcs, 38.

1844.

Τὰ γὰρ ἄνω σιγὰ καλύπτοι.
Synesii hymnus I, v. 75.

HISTOIRE
CRITIQUE
DU GNOSTICISME,
ET
De son influence sur les doctrines religieuses et philosophiques des six premiers siècles de l'ère chrétienne.

LIVRE VIII.

DE L'INFLUENCE DU GNOSTICISME SUR LES AUTRES DOCTRINES RELIGIEUSES ET PHILOSOPHIQUES DES SIX PREMIERS SIÈCLES DE L'ÈRE CHRÉTIENNE.

CHAPITRE PREMIER.

Classification des doctrines et des écoles.

Les Gnostiques, dans leurs diverses écoles et leurs diverses tendances, se sont trouvés en rapport plus ou moins direct avec toutes les sectes célèbres de leurs temps, les écoles chrétiennes et les écoles juives, les écoles polythéistes du monde oriental et les écoles polythéistes du monde grec.

Nous avons à jeter un coup d'œil sur ces rapports, afin d'apprécier le Gnosticisme dans

toute sa puissance; mais nous ne saurions avoir l'intention d'exposer les divers systèmes de ces quatre groupes d'écoles; ce n'est que de ceux de leurs principes et de celles de leurs théories qui offrent de l'analogie avec le Gnosticisme qu'il peut être question. La simple liste des partis dont nous aurons à parler dans ces recherches, fera voir combien ce coup d'œil devra être rapide.

Premier groupe : Écoles chrétiennes.

Elles se distinguent en écoles orthodoxes et en écoles dissidentes.

Ces dernières sont les *Ébionites*, les *Nazaréens*, les *Elxaïtes*, les *Dokètes*, les *Encratites*, les *Montanistes*, les *Manichéens*, les *Agapètes*, les *Priscillianistes*, les *Nicolaïtes*, les *Praxéates*, les *Alogiens*, les *Sabelliens*, les *Ariens*.

Second groupe : Écoles judaïques.

Ce sont celles des *Juifs* et des *Samaritains*.

Troisième groupe : Écoles polythéistes d'Orient.

Ce sont celles des *Hypsistariens* et des *Mandaïtes*.

Quatrième groupe : Écoles polythéistes du monde grec.

Ce sont surtout celles *des derniers temps de la Grèce* qui se sont trouvées en rapport avec le Gnosticisme.

CHAPITRE II.

Des écoles chrétiennes. — Écoles orthodoxes.

Il est quelques savants de ce siècle qui s'exagèrent l'influence du Gnosticisme sur les doctrines de l'école orthodoxe; nous ne venons ni la nier ni l'affirmer dans les mêmes limites que nos prédécesseurs; nous l'entendons autrement, et nous croyons qu'il convient de s'expliquer d'abord sur les mots qu'on emploie.

En effet, s'agit-il d'opinions reçues dans l'Église orthodoxe de la part du Gnosticisme, ou de doctrines que les Gnostiques et les orthodoxes auraient puisées, indépendamment les uns des autres, à des sources communes; ou, enfin, de certaines tendances au mysticisme et de certaines prétentions à la théosophie que l'esprit général du siècle aurait établies dans le sein des écoles chrétiennes comme dans celui des écoles gnostiques?

On le voit, entre ces trois questions la différence est profonde, et nous regrettons sincèrement que ceux des historiens modernes qui se sont le

plus occupés de l'école chrétienne d'Alexandrie, et de ce que l'on appelle la Gnose chrétienne, n'aient pas nettement distingué ces questions.

Il ne peut pas entrer dans nos vues, malgré l'espèce d'appel qui nous a été adressé à ce sujet, de faire l'histoire de la Gnose chrétienne, et de montrer, par l'analyse spéciale des ouvrages de plusieurs écrivains orthodoxes, combien aurait été profonde l'influence du Gnosticisme sur leur système. D'abord, ni le plan de nos recherches, ni nos prédilections, ne nous portent à ce travail. En second lieu, nous n'admettons pas d'influence dans ce sens.

Les écoles chrétiennes des premiers siècles ont si vivement et si sincèrement combattu le Gnosticisme, qu'elles n'ont rendu hommage à aucune de ses théories d'ensemble.

Les écoles de Rome les ont toutes rejetées avec horreur.

Celles d'Afrique, si l'on en jugeait par Tertullien, auraient suivi la même direction. Toutefois, quelques-unes des opinions d'Arnobe démontrent qu'il n'en fut pas complétement ainsi.

Celles d'Asie mineure pensèrent comme celles de l'Italie et de l'Afrique latine.

L'Afrique et la Syrie grecques furent plus to-

lérantes, et prirent au mysticisme de l'époque une part plus grande. Elles y étaient mieux préparées par le triple mysticisme des écoles judaïco-orientale, philonienne, et néoplatonicienne.

Il y a plus, malgré l'avertissement de S. Paul sur la *Gnose* faussement nommée ainsi, beaucoup de docteurs chrétiens se livrèrent à ses séductions, avec les tendances générales de l'époque, parce que, dans plusieurs textes sacrés, la *Gnose véritable*, la science, était déclarée une chose précieuse.

Aussi peut-on dire avec raison que le langage de quelques-uns des écrivains les plus orthodoxes porte des traces évidentes de Gnosticisme.

S. Clément d'Alexandrie définit les véritables chrétiens comme de véritables Gnostiques. Il oppose la πίςις à la γνῶσις, comme les Gnostiques eux-mêmes, et pour faire voir que les chrétiens sont les seuls qui méritent sérieusement le titre de *Gnostiques*, il emprunte le langage de ce parti, comme S. Jean avait emprunté le langage de la théosophie platonicienne et orientale pour exposer l'orthodoxie apostolique. En effet, il prête au dogme de l'Église une partie des raisonnements et des images de la Gnose. Dans ses Stromates, il appelle souvent les chrétiens d'une instruction

supérieure, des *Gnostiques;* il leur recommande la vie gnostique, le *βίος γνωστικὸς*, dont Jésus-Christ et les apôtres furent, dit-il, les vrais types [1] !

Eusèbe aussi prend le mot de Γνῶσις dans le sens le plus honorable, dans celui de science pure et céleste, de révélation chrétienne; et suivant lui, c'est Jésus-Christ qui a communiqué la Γνῶσις à ses apôtres. [2]

Un auteur orthodoxe des premiers siècles, qui se sert du langage et des idées de la Gnose d'une manière encore plus étonnante, c'est l'évêque Synésius. C'est d'abord un principe tout gnostique que celui qu'il met dans son premier hymne [3], et dont nous avons fait l'épigraphe de cet ouvrage. Ensuite ce même hymne en contient plusieurs autres.

A en juger par quelques expressions et quelques images, l'on serait tenté de prendre ce chant tout entier pour la composition d'un Valentinien ou d'un Marcosien. En effet, les Marcosiens disaient, qu'il fallait pénétrer tout le monde, et ne se laisser pénétrer par personne. Synésius dit: « il faut mener

---

1 *Lib. IV, p.* 488, *ed. Sylb.*
2 *Euseb. Hist. eccles., lib. II, c.* 1, *cf. Valesii annot.*
3 Vers 75.

une vie obscure, j'entends obscure à l'égard des autres, mais bien connue auprès de Dieu.[1] » Les mêmes sectaires donnaient aux premiers principes des choses les noms de *ἑνότης* et de *μονὰς*. Synésius parle dans ce chant de la *monade* et de l'*unité*, *ἑνοτήτων ἑνὰς ἁγνὴ, μονάδων μονάς τε πρώτη.*

Tout ce que Synésius dit sur l'origine de l'âme descendue dans la matière, de son emprisonnement dans les ténèbres, de son attachement à la terre, des diverses classes d'âmes ou d'anges, de leur retour vers les lieux de leur origine, pourrait passer pour du Gnosticisme tout pur (v. 80 — 135).

La plupart des autres odes du savant évêque de Ptolémaïs, qui avait si longtemps suivi les écoles d'Alexandrie, et qui entretint une correspondance si affectueuse avec l'un des plus illustres philosophes de ces écoles, Hypatie, la fille de Théon, sont également remplis de théories et d'expressions familières aux Gnostiques.

On rencontre, dans les strophes de la seconde, les démons qui habitent le noir empire des ténèbres[2], Dieu *père* et *mère*, *mâle* et *femelle*, l'*unité*

---

1 *Βιοτὴν ἄσημον ἕλκειν, τὰ μὲν ἐς ἄλλους ἄσημον, τὰ δὲ πρὸς θεὸν εἰδότα.* Hymn., 1, v. 30.

2 Vers 50 et suiv. *Cf.* od. III, 90, v. 87.

des nombres divins, et les *ailes de l'âme*, empruntées à Platon, image qui revient fréquemment sous la plume de Synésius.[1]

On trouve, dans la troisième, le Προπάτωρ, Αὐτοπάτωρ, Ἀπάτωρ, l'*unité antérieure à l'unité*[2], le Βυθὸς ἄῤῥητος; Sophia et le Démiurge; les gouverneurs du monde; l'étincelle divine; l'âme, rayon de la lumière divine; les arts magiques, qui enchaînent l'homme à la matière; l'âme qui aspire aux régions célestes, et qui demande que ses chaînes soient rompues, pour qu'elle puisse aller s'immerger dans le fleuve de lumière, dans la source céleste d'où elle a été détachée.

La quatrième ode est encore plus riche en expressions gnostiques, telles que Ῥιζῶν ῥίζα, Ἰδεῶν ἰδέα, Βύθιον κάλλος, Κρύφιον σπέρμα, Πατὴρ αἰώνων, Πατὴρ νοερῶν κόσμων, Πρωτόγονος, Μονὰς ἄῤῥητος, Πατὴρ ἄγνωστος, etc.

En général, il n'est aucun des dix hymnes de Synésius qui ne pût être converti en un ouvrage gnostique, si l'on voulait prendre les mots et les idées dans le même sens que le Gnosticisme, et faire abstraction des expressions, des paroles et

---

1 Hymn. 3, v. 40.
2 Vers 149.

des théories qui appartiennent à l'orthodoxie, et notamment celles qui sont consacrées à la mère du Sauveur.

Cependant, cela prouve-t-il une influence sérieuse et réelle du Gnosticisme sur l'esprit de Synésius? S'est-il trouvé un seul Gnostique qui ait pris le change à cet égard, qui se soit mis en rapport avec l'évêque de Ptolémaïs, qui l'ait pris pour un dissident? Pas plus qu'il ne s'était trouvé quelque précurseur de la Gnose qui eût pris le change sur le langage du premier chapitre de l'évangile de S. Jean.

Synésius est célèbre comme partisan des doctrines platoniques de son temps; et, dans le fait, il avait profité des leçons de la docte Hypatie, au point de pouvoir être considéré, de son temps, comme un ami du nouveau platonisme, comme un philosophe. Eh bien! aucun platonicien de son siècle ne s'est avisé de le prendre pour un confrère; et nous le prendrions pour un Gnostique!

Nous ne poussons pas plus loin ce raisonnement; et nous dirons qu'on ne saurait pas davantage en appeler aux ouvrages d'Arnobe, qu'on cite pour prouver l'influence de la Gnose sur les opinions des docteurs de l'Église.

Mais cette question d'influence, posée autrement,

prendrait un autre intérêt. En effet, si l'on venait à demander quelle a été l'influence des Gnostiques et de leur enseignement sur les compositions, les études, le développement scientifique de la doctrine orthodoxe, ô alors il faudrait reconnaître une action très-grande. Il est certain que les théories jetées dans le sein du christianisme par les Gnostiques ont entraîné les docteurs de l'Église dans une série d'études spéciales, études de philosophie et de théogonie, études de philologie et d'archéologie, soit grecque, soit orientale, études dont l'influence sur les écoles chrétiennes, de Syrie et d'Égypte, sinon de Rome et de Carthage, est incalculable.

Il est certain aussi que plusieurs des ouvrages les plus importants que nous ont laissés les meilleurs écrivains des premiers siècles, ont été provoqués par le Gnosticisme. Il est une série d'écrits que nous n'aurions pas sans le Gnosticisme. Nous n'aurions rien ou peu de chose de S. Irénée, de Théodoret, de S. Épiphane. Il nous manquerait une partie considérable de l'ouvrage d'Origène contre Celse, et les plus belles pages des Stromates de Clément d'Alexandrie. Nous serions privés de travaux estimables de Tertullien, *Du Scorpiaque*, où il combat la doctrine gnostique sur le martyre,

du traité contre les *Marcionites*, de celui *De l'âme*, où il réfute la psychologie de la Gnose, de celui *De Carne Christi*, où il lutte contre le Dokétisme. Je ne parle pas d'un grand nombre d'auteurs latins, dont les écrits furent provoqués également par le Gnosticisme, et qui jetèrent dans le sein de l'Église latine une foule d'idées et de faits qui, sans cette circonstance, ne préoccupaient pas sa pensée. J'arrive aux écoles dissidentes.

CHAPITRE III.

Des écoles dissidentes de l'Église. — Nazaréens et Ébionites.

On le sait, quelques-unes de ces écoles ont si peu différé de celles de l'Église, qu'on doit à peine les en distinguer; d'autres, au contraire, s'en sont éloignées au point qu'on peut à peine les y rattacher. Parlons d'abord des premières, de celles des Nazaréens et des Ébionites.

Nous voyons, dans des documents sacrés sur l'Église primitive, qu'entre les fondateurs eux-mêmes il régnait quelque divergence, et par conséquent une grande latitude sur la question du caractère plus ou moins obligatoire des cérémonies et des institutions judaïques. Beaucoup de

familles chrétiennes qui ne saisissaient pas encore la nouvelle religion dans toute sa pureté, dans son indépendance des prescriptions locales du Mosaïsme et dans ses caractères d'universalité, gardaient par habitude et par défaut de lumières, certaines opinions et certaines pratiques anciennes. Elles ne rejetaient d'abord ni n'altéraient aucune portion de l'enseignement chrétien. Mais avec le temps et à mesure qu'on les combattit, elles se fortifièrent dans leur dissidence; leur opposition devint plus franche; elles se rendirent plus indépendantes de l'Église, qui commençait à devenir plus dominante. Or dans cette marche quelques-unes d'entre elles contractèrent une sorte d'alliance avec d'autres sociétés dissidentes, surtout avec les écoles gnostiques.

Telle fut la destinée des Ébionites et des Nazaréens.

Les *Nazaréens* étaient au fond les premiers chrétiens. Ils tenaient leur nom, injurieux dans la bouche de leurs adversaires mais honorable à leurs yeux, de Nazareth, lieu de naissance de leur fondateur. Ils étaient Juifs d'origine, et ils restèrent attachés au judaïsme ainsi qu'à leur titre, lorsque les païens d'Antioche convertis par les apôtres adoptèrent celui de *chrétiens*, en rejetant,

avec S. Paul, tout ce qui avait été transitoire dans les institutions de l'ancienne alliance. Ils conservaient d'abord, avec tous les dogmes chrétiens, les sentiments d'une véritable fraternité. Mais, à partir du second siècle, l'opinion orthodoxe se trouva changée à leur égard. A cette époque on les considérait déjà comme une fraction dans le sein du christianisme, et ils se distinguaient par un évangile particulier. Bientôt, à mesure que le Gnosticisme se renforça au milieu de la société chrétienne et dressa ses écoles, ils s'éloignèrent encore davantage du dogme de la majorité.

Il en fut de même des *Ébionites*, qui avaient une origine semblable, s'ils ne formaient pas la même secte. Ce qui est hors de doute, c'est qu'ils n'eurent jamais de chef du nom d'*Ébion;* qu'on leur donna le nom de אביני, *pauvres*, par injure, et qu'ils se firent de cette épithète un terme de gloire, comme les Nazaréens s'en faisaient un d'une autre injure. Il paraît que dans telle région de la Palestine ce fut l'un, dans telle autre, l'autre de ces noms qui domina, et qu'au fond, ces deux dénominations s'appliquaient à la même école. Au moins les Ébionites et les Nazaréens se confondaient souvent ensemble.

Le premier fait qui prouve que bientôt ils suivi-

rent la direction des Gnostiques, c'est qu'ils se firent, comme eux, un évangile particulier, et qu'ils rejetèrent tous les autres.

Les Gnostiques préféraient, les uns l'évangile de S. Jean, les autres celui de S. Luc, d'autres encore celui de S. Matthieu. Les Nazaréens et les Ébionites suivirent ces derniers. Leur évangile ne fut pourtant pas celui de S. Matthieu tel que nous l'avons. Ce fut une compilation dont ces saints récits formaient la base, mais qui en différait dans les détails, et qu'on désignait, dans les premiers siècles, sous le nom d'*Évangile des Hébreux*, c'est-à-dire, des chrétiens judaïsants.[1]

Cette composition était faite au nom des douze apôtres, et renfermait quelques événements et quelques discours que la tradition avait conservés dans la Palestine mieux qu'ailleurs.

Dans plusieurs écrivains des premiers siècles de notre ère on trouve des citations de textes évangéliques qui ne s'accordent guère, pour la phrase, avec nos évangiles canoniques; elles paraissent tirées de celui des Hébreux. Justin martyr, origi-

---

1 Euseb., *Hist. eccles., lib. III, c.* 27. — Epiphanius, p. 123, 126, *sq.*, 137, *sq.*, 40. — Hieronymus, *Advers. Pelagianos, lib. III, c.* 1.

naire de la Palestine, semble n'avoir pas connu d'autre évangile que ce dernier, et il en est de même de Papias et de S. Ignace.[1]

Cet évangile qui, nous le voyons par les faits que nous venons de citer, n'avait rien que de pur et de pieux, les Ébionites semblent l'avoir arrangé pour leur usage à mesure qu'ils s'éloignaient à la fois des Orthodoxes et des Nazaréens. S. Épiphane nous a conservé un fragment de cette nouvelle rédaction d'un texte si ancien[2]. Justin martyr en fournit d'autres, et Stroth en a réuni un assez grand nombre, tirés de cet écrivain. Stroth considère l'évangile des Hébreux comme identique avec celui des Ébionites. Déjà Grotius et Grabe avaient cru à cette identité, que depuis on a tour à tour attaquée et défendue, mais qu'il n'est plus possible d'admettre.[3]

Quoi qu'il en soit, les fragments conservés par Justin martyr et S. Épiphane nous offrent un intérêt spécial. Ils concernent précisément les deux

---

1 Stroth, dans Eichhorn, *Repertorium für biblische Litt.*, *I*, *p.* 10.

2 Epiphan., *Hæres.*, *XXX*, *n.* 13.

3 Voyez Fabricius, *Codex pseud-epigr.*, *t. II*, *p.* 532. — Gieseler, *Entstehung*, *etc.*, *der schriftlichen Evangelien*; *Leipz.*, 1818, *p.* 8.

événements de la vie de Jésus-Christ que les Gnostiques citaient le plus en faveur de leurs hypothèses, son arrivée à Caphernaüm, qu'ils considéraient comme son entrée dans le monde, entrée qu'ils disaient subite et inattendue pour tout le monde, et le baptême au Jourdain, qui était, à leurs yeux, le moment de l'union du Christos céleste avec l'homme Jésus.

Cérinthe et Carpocrate, qui se servaient aussi de l'évangile des Hébreux, trouvaient dans la généalogie qu'il donnait, la preuve que Jésus était d'origine purement humaine.

Les Ébionites, au contraire, plus fidèles à l'exemple d'autres Gnostiques, retranchaient toute cette généalogie, quoiqu'ils professassent le même dogme. En effet, ils prenaient le Sauveur pour le simple fils de Joseph et de Marie, tandis que les Nazaréens demeurèrent d'accord avec les orthodoxes sur l'origine de Jésus-Christ.

Les uns et les autres se rapprochaient dans leur jugement sur S. Paul, le chef du christianisme antijudaïsant. Ils le récusaient comme un adversaire de la loi mosaïque. Cette loi était l'unique porte par laquelle, suivant les Ébionites, les païens pouvaient pénétrer dans le sanctuaire du christianisme et, d'après les Nazaréens, elle devait demeure

debout pour tous les descendants d'Israël. Les uns et les autres rejetaient, par conséquent, toutes les épîtres de S. Paul : elles n'étaient pas, disaient-ils, écrites pour eux; car elles étaient publiées dans une langue qui leur était étrangère.

Ici ils différaient essentiellement des Gnostiques, qui s'attachaient à S. Paul comme à un docteur antijudaïsant, quoiqu'ils estimassent leurs traditions secrètes plus que ses ouvrages.

Tout en combattant S. Paul comme antijudaïsant, les Nazaréens, simplement attachés au mosaïsme, rejetèrent les traditions des temps postérieurs, et les Ébionites préférèrent, de même, à ces arides spéculations sur la loi, les mystérieuses observances de l'ascétisme essénien. Les uns et les autres tenaient, de toute la puissance de leurs préjugés héréditaires, aux antiques espérances de l'empire millénaire du Messie, à ce Chiliasme, que combattaient la plupart des Gnostiques, et qu'espéraient, avec les Juifs, quelques-uns des principaux docteurs de la primitive Église.

On sait que, dans ce beau rêve auquel donnèrent lieu des textes sacrés mal entendus, il faut distinguer la partie chrétienne et la partie judaïque.

Selon la partie chrétienne, qui s'appuyait principalement sur l'apocalypse, avec le commence-

ment de ce règne, une nouvelle Jérusalem, bâtie en or et en pierres fines, devait descendre des cieux sur la terre, et réunir dans ses fortunés palais tous les fidèles occupés à célébrer la majesté divine.

Selon la portion judaïque de ce rêve, portion qui s'appuyait principalement sur les prophéties d'Isaïe, la nation d'Israël, si longtemps opprimée, mais enfin relevée par son Sauveur, avec qui elle viendrait régner dans Jérusalem, devait y affluer des pays de la dispersion, en rétablir le temple dans toute sa magnificence et y célébrer le culte mosaïque dans toute sa splendeur. Les peuples, condamnés à n'être plus que les esclaves des vrais Israélites, viendraient en toute humilité à la rencontre de leurs dominateurs, ramenés sur des chevaux, des chars, des litières et des dromadaires.[1] Ils leur offriraient des chameaux chargés d'or de Midian et d'encens de Saba, de dons et de victimes rassemblés de toutes parts pour les offrandes et les sacrifices du temple. Les portes de Jérusalem ne se fermeraient plus ni jour ni nuit, afin de laisser entrer tous ces trésors; et bientôt il y régnerait une telle richesse, que l'or et l'argent remplaceraient

---

1 Isaïe, ch. LX à LXVI.

le fer et le cuivre. Au lieu de travail, il y aurait des plaisirs continuels, des fêtes et des banquets. Il n'est pas jusqu'aux animaux féroces qui ne déposeraient leurs sanguinaires habitudes; car le loup et l'agneau paîtraient côte à côte.

Telles étaient les espérances, non pas typologiques, mais réelles de tous les Juifs de bonne foi et de tous les chrétiens judaïsants des premiers siècles.

C'étaient surtout celles des Ébionites et des Nazaréens; et ici ils se plaçaient bien au-dessous des Gnostiques, qui combattaient le Chiliasme par un spiritualisme qu'ils auraient pu recommander avec orgueil à leurs adversaires de toutes les classes, s'ils ne l'avaient étendu jusqu'au panthéisme.

En général, les Ébionites et les Nazaréens s'éloignaient des Gnostiques dans tout ce qui tenait au judaïsme. Ils admettaient le recueil entier de l'ancien Testament; ils en adoptaient l'Angélologie et l'Anthropogonie; ils rejetaient, par conséquent, l'Éonogonie et l'Anthropologie des Gnostiques.

Cependant dans leurs derniers temps, à l'époque où toutes ces écoles dissidentes, effrayées par une persécution commune, se confondaient pour se fortifier, les Ébionites se rapprochèrent de la Gnose en se liant avec une troisième secte judaï-

sante, celle des Elxaïtes, la plus gnostique de toutes.

CHAPITRE IV.

Des Elxaïtes.

Elxaï, chrétien judaïsant, se forma un parti sous le règne de Trajan[1], si nous en croyons S. Épiphane; ou un peu plus tard, si nous préférons l'opinion d'Origène[2]; dans tous les cas, à l'époque de ces grandes agitations spéculatives qui produisirent tant d'autres écoles. Il est même probable qu'Elxaï ne fit que recueillir les débris de l'école de Thébuthis, chrétien judaïsant, qui avait fondé une petite secte judaïco-gnostique[3]. Thébuthis est placé quelquefois sur la même ligne que Siméon, Cléobius, Dosithée, Gorthée et Masbothée, chefs de quelques sectes dont les débris se sont confondus avec celles des Gnostiques. Thébuthis, qui avait aspiré à l'épiscopat, paraît avoir conservé plus d'attachement pour le christianisme, et Elxaï n'a sans doute fait qu'en ranimer le parti expirant.

---

1 Epiphan., *Hæres., XXIX, c.* 1.
2 *Apud Euseb. Hist. eccles., VI, c.* 38.
3 Routh, *Reliquiæ sacræ, t. I, p.* 199.

Comme la plupart des chefs gnostiques, Elxaï rejeta une partie des livres du nouveau Testament. Il distingua, comme eux, deux Christos, et professa, avec quelques-uns d'entre eux, le principe si choquant pour les orthodoxes que, dans la persécution, on pouvait renier extérieurement le Christ, sans le renier de cœur. C'était sans doute le Christ inférieur, l'homme Jésus, que les Elxaïtes croyaient pouvoir professer d'une manière si arbitraire; tandis qu'ils s'attachaient et qu'ils vénéraient tout autrement le Christ céleste, le Pneuma, qui s'était communiqué au Sauveur lors du baptême au Jourdain.

Ainsi que les Gnostiques, ils avaient des livres apocryphes. Un volume, qui leur était tombé du ciel, disaient-ils, procurait le pardon des péchés à ceux qui y ajoutaient foi. Ce pardon, affirmaient-ils, était supérieur à celui de la religion de Jésus. Le volume en question renfermait sans doute la foi du Christ supérieur, la Gnosis, la science des initiés, qui déliait ces Pneumatiques des péchés sous lesquels gémit la conscience du vulgaire.[1]

Les Elxaïtes adoptèrent aussi le monde intermédiaire des sept esprits que le Gnosticisme avait

---

1 *Eusebii Historia eccles.*, *VI*, 38.

empruntés aux dogmes et à la théogonie sidérale de la Perse et de l'Égypte; mais ils modifièrent cette théorie. Elle fut chez eux toute mystique. Leurs génies se nommaient le *Ciel*, l'*Eau*, l'*Esprit*, les *Saints anges de la prière*, l'*Huile*, le *Sel* et la *Terre*.

L'esprit, les anges de la prière, l'huile et le sel, appartiennent à un ordre de choses spirituel.

L'*Esprit* ou le Pneuma est un don du Plérôme.

Les anges mettent l'homme en rapport avec le Plérôme, en y portant ses prières.

L'huile et le sel sont les emblèmes de la communication du Pneuma.

Quant aux génies du *Ciel*, de l'*Eau* et de la *Terre*, ils appartiennent à un tout autre ordre de choses : ce sont des puissances cosmogoniques.

Nous ignorons d'ailleurs, faute de monuments, quel parti les Elxaïtes tiraient de ces théories; mais nous savons qu'elles eurent une grande influence sur celles des Ébionites. Quelques-uns de ces derniers en adoptèrent cette idée, que Jésus-Christ n'était autre qu'Adam, émanation primitive de l'esprit de Dieu et type de la race pneumatique du genre humain; qu'il avait reparu dans le monde de temps à autre, et qu'il y était venu pour la dernière fois dans la personne du Messie. D'autres

considéraient le Christos comme le Pneuma que l'homme Jésus avait reçu au baptême, ce qui était une opinion toute gnostique.

Comme toutes les sectes, les écoles judaïsantes modifièrent sans cesse leurs doctrines et se distinguèrent ainsi en diverses branches. Leurs transformations nous expliquent pourquoi S. Irénée, S. Justin martyr, Origène, S. Épiphane et S. Jérôme diffèrent les uns des autres dans les tableaux qu'ils en tracent à diverses époques.

Cependant nous avons mieux que leurs renseignements sur les doctrines de cette école; nous avons, à cet égard, des textes curieux, les *Clémentines*.

CHAPITRE V.

De la doctrine des Clémentines.

Œuvre apocryphe attribuée vulgairement à S. Clément de Rome, les *Clémentines* ou les *Recognitions* paraissent être le travail d'un écrivain ébionite qui se rattachait à la Gnose.

Il faut ajouter toutefois, dès le début, que dans cette compilation le mysticisme de la Gnose domine à ce point, qu'on se trouve loin de l'Ébio-

nitisme primitif, et qu'on a pu supposer avec quelque raison, que les *Clémentines* étaient l'ouvrage d'un parti ou d'une école gnostique.

Quelques historiens sont allés, en effet, jusqu'à émettre cette hypothèse. Cependant, il serait étrange qu'à côté des Ébionites connus, il eût existé un parti ou une école d'Ébionites inconnus, dont le nom fût demeuré un secret absolu, même pour leurs contemporains.

On voit par là qu'il est bon et raisonnable de voir dans les *Clémentines* l'ouvrage d'un seul homme, d'un théosophe sorti du rang des Ébionites, et plus familiarisé que d'autres avec les théories de la Gnose, mais d'un théosophe qui n'a pas fondé de secte, et qui s'est borné à nous laisser une sorte de dogmatique ou de polémique.

Ses théories sont curieuses. Le mysticisme qui y prédomine est si chrétien qu'on ne saurait y voir le Gnosticisme véritable. Cependant l'auteur y penche beaucoup plus pour la Gnose qu'aucun des écrivains orthodoxes que nous avons signalés comme amis du langage gnostique.

Il paraît surtout avoir étudié le système de Simon le Magicien ou celui des disciples de ce théosophe, dont il est d'ailleurs l'adversaire. Simon le Samaritain est à ses yeux une sorte de païen, mais

il nous expose les théories de ce docteur, ainsi que celles de Cérinthe, quoiqu'il ne partage pas leurs tendances.

On a inféré de quelques analogies, que les *Clémentines* pourraient bien être l'œuvre de quelque imposteur qui prêterait, sinon aux Cérinthiens du moins aux Simoniens, les doctrines de Marcion. Mais ce qui doit faire attacher peu de prix à cette hypothèse, l'une de celles qu'on improvise le plus aisément, dans certaines régions, c'est que l'auteur qui la met en avant déclare en même temps, que les *Clémentines* sont l'œuvre d'un Ébionite, et qu'elles s'accordent avec les théories du Marcionite Appelles, qui, selon l'expression de S. Irénée, devint, de disciple de Marcion, le réformateur de sa doctrine.

Le fait est que cette composition est simplement l'ouvrage d'un chrétien judaïsant de l'Église de Rome qui avait fait de grandes études de Gnose, d'abord dans S. Clément d'Alexandrie et dans Philon, sans doute, ensuite dans les écrits des Simoniens et des Cérinthiens, enfin dans ceux des Gnostiques proprement dits, surtout de Marcion. Il avait fini par adopter quelques-unes des idées fondamentales du Gnosticisme, toutefois il n'avait pu renoncer à ses préventions héréditaires contre

les éléments polythéistes de la Gnose, et il avait résolu à la fois de les combattre et de défendre le judaïsme méconnu, à ce qu'il lui semblait, non-seulement par l'école de l'Asie mineure, mais encore par celles de l'Égypte.

Si donc nous avons, dans les *Stromates* de S. Clément d'Alexandrie, la composition où le christianisme pur oppose le mieux à la Gnose égyptienne la Gnose chrétienne, nous avons, dans les *Recognitions* du prétendu S. Clément de Rome, l'ouvrage où le christianisme judaïsant s'oppose le plus énergiquement à la Gnose polythéiste en général. Seulement le faux S. Clément demeure aussi loin de son homonyme d'Alexandrie pour la pureté de la doctrine que pour la science, puisqu'il admet quelques-unes des théories fondamentales du Gnosticisme, par exemple, celle des syzygies.

Mais son but essentiel fut de montrer, que le véritable christianisme est le judaïsme, et que Marcion a eu tort de combattre ce dernier.

Il veut ainsi réfuter Marcion comme S. Pierre a réfuté Simon.

Aussi le but principal des *Clémentines* est-il de nous représenter S. Pierre et Simon dans diverses rencontres, et de reproduire les contestations qui ont eu lieu entre l'apôtre et le magicien.

De ce que l'auteur invente une série d'entrevues et de colloques entre ces deux personnages, les amateurs d'hypothèses ont conclu, que tout ce qu'il dit sur Simon et ses disciples s'applique à peu près à Marcion et à ses élèves, et qu'il n'y a pas eu de secte de Simoniens par la raison que S. Irénée proclame Simon le chef de toutes les hérésies [1], que Simon est une espèce de personnage mythologique, et que son Hélène est Achamoth, Astarte ou Dalila.

On n'a pas considéré que, dans ce cas, S. Pierre devenait à son tour, aux yeux de l'auteur des *Clémentines*, un personnage semblable, et que les indications de S. Irénée, de S. Justin le martyr [sans parler de celles de S. Épiphane, qui sont d'une autre catégorie], ne laissent pas de doutes sur Hélène et sur Simon. Or ces indications sont antérieures à celles des *Clémentines*, qui ne laissent pas de doute non plus à une critique raisonnable sur la personne ni sur les doctrines de Simon.

Ce qui caractérise le mieux les opinions de l'auteur des Recognitions, c'est son amour pour le judaïsme, qui est pour lui le christianisme. C'est ensuite sa haine pour le polythéisme, qui n'est que

---

1 *Advers. hær.*, *I*, 27, 4.

le fatalisme ou la doctrine du hasard[1]. C'est, enfin, sa prédilection toute romaine pour le gouvernement monarchique de l'Église, et l'importance qu'il attribue aux prophéties de l'ancienne alliance et aux cérémonies de la nouvelle. Or en cela il s'éloigne des Gnostiques autant que de Simon le magicien, qui est à ses yeux le type du polythéisme le plus dangereux, et qu'assurément il ne confondait pas avec Marcion.

CHAPITRE VI.

Du Dokétisme.

Les doctrines judaïques s'étaient gravées si profondément dans les esprits, et s'étaient alliées si étroitement avec les premiers éléments du Gnosticisme, qu'on n'est pas surpris de les voir surgir sous plusieurs formes dans le sein de l'Église et se mélanger plus ou moins avec les mystères de la Gnose. Outre les Elxaïtes, les Ébionites et les Nazaréens, les premiers siècles nous offrent encore une association ou du moins un système qui paraît avoir subi la commune influence du

---

1 Hom., *IV*, 12, 13. — *XIV*, 25. — *XV*, 4.

judaïsme et celle du Gnosticisme. C'est l'école ou la doctrine des Dokètes.

Les Dokètes, nous l'avons vu, sont aussi anciens que les Gnostiques. Leur opinion sur la nature humaine de Jésus-Christ forme une des théories les plus constantes de la Gnose, et se rattache étroitement à la Pneumatologie adoptée par les Juifs depuis l'exil.

Suivant cette doctrine, les Intelligences du monde supérieur sont trop pures et trop ennemies de la matière pour vouloir s'y unir. Lors donc qu'elles paraissent parmi les hommes, elles ne prennent qu'une apparence de corps humain. Jésus-Christ, Intelligence du premier ordre, n'a pas dérogé à ce principe, et ce serait l'avilir que de le confondre avec la matière, en admettant qu'il lui aurait emprunté son enveloppe.

C'était donc par piété, par vénération pour l'auteur du christianisme que les Dokètes raisonnaient ainsi. Mais leurs adversaires, les orthodoxes, les combattaient pour un dogme fondamental, l'*incarnation*. Dès lors ils devaient les accuser d'une abjuration ou du moins d'une scission. Les Dokètes étaient loin de vouloir l'une ou l'autre. Cependant, depuis que S. Paul et S. Jean les avaient signalés comme de faux docteurs, ils étaient obligés de

renier leur système ou de former un parti. Pendant quelque temps, les écoles de Simon et de Ménandre, avec leurs diverses branches, paraissent avoir offert un refuge à quelques-uns d'entre eux. D'autres encore s'attachèrent aux chrétiens des communautés d'*Antioche* ou de *Jérusalem*, ces deux types des chrétiens *judaïsants* et des chrétiens *universalistes*. Mais enfin, vers le milieu du second siècle de notre ère, à cette époque où surgirent tout à coup les grandes écoles gnostiques, les Dokètes formèrent une secte particulière.

A cette époque, Cassien et Marcien se firent leurs chefs, et plus tard on considéra ces deux docteurs comme leurs fondateurs [1]. Le Dokétisme était plus ancien, mais on peut croire, avec S. Clément d'Alexandrie, que les Dokètes ne formaient pas de secte particulière auparavant. En effet, Théodoret semble indiquer fort bien leur âge véritable, en les plaçant à la tête de tous les dissidents, et en réfutant leur doctrine comme une erreur primitive.

Les Dokètes ne jouèrent cependant qu'un rôle secondaire et presque imperceptible.

Ils paraissent s'être perdus bientôt dans les rangs

---

1 Clemens Alexandr., *Strom., III, p.* 13.

des orthodoxes ou dans ceux des Gnostiques.

Quant aux premiers, ils en différaient pour les dogmes les plus fondamentaux, l'incarnation, la mort réelle, l'expiation de la chute et du péché, la rédemption et la résurrection des corps; or ces différences étaient trop fortes pour faciliter la fusion. Quant aux seconds, quoique les Dokètes n'adoptassent qu'une apparition purement phénoménale de Christos, et qu'ils se fussent donné un évangile apocryphe [1], ils ne partageaient pas les doctrines les plus essentielles de la Gnose, les spéculations sur le Plérôme et ses Éons.

Ils ne pouvaient donc se réunir ni avec les Gnostiques ni avec les orthodoxes, qu'autant qu'ils devenaient infidèles à leur école.

De toutes les branches de la Gnose, celle des Marcionites leur offrait seule la simplicité qu'ils aimaient dans leurs dogmes, et c'est avec les Marcionites qu'ils paraissent s'être confondus avant de devenir l'objet des persécutions communes. [2]

Les tendances judaïques ont ainsi produit, dans le sein du christianisme, deux théories entièrement

---

1 Celui de S. Pierre. Euseb., *VI, c.* 12.

2 J. E. Ch. Schmidt, *Kirchengeschichte, t. I, p.* 158. *Cf.* Beausobre, Histoire du manichéisme, I, p. 377. — Agath. Niemeyer, *De Docetis, comment., p.* 44.

opposées sur la nature de Jésus-Christ : l'une, sur son origine purement humaine, c'est l'*Ébionitisme;* l'autre, sur son apparition purement divine ou pneumatique, c'est le *Dokétisme.* L'une et l'autre se retrouvent dans les diverses écoles gnostiques. Mais comme ce n'est pas le Gnosticisme qui les a données au judaïsme, que c'est au contraire le judaïsme qui les a fournies au Gnosticisme, c'est moins une influence que nous constatons ici qu'un rapport.

Les sectes non judaïsantes du christianisme ont-elles eu avec les Gnostiques des rapports semblables ? C'est ce que nous allons examiner.

Ces sectes se distinguent en deux classes : les unes étaient plus pratiques, les autres plus spéculatives. Nous allons parler d'abord des premières, qui, à leur tour, se distinguent en deux classes, les unes, les écoles libertines, les autres, les écoles ascétiques.

CHAPITRE VII.

Les écoles libertines, Nicolaïtes. — Les Agapètes.

Le berceau des écoles libertines du Gnosticisme fut la ville d'Alexandrie, et leur chef commun, Carpocrate. C'est à lui, en effet, que se rattachaient les Gnostiques proprement dits, et c'est à ses prin-

cipes qu'on peut ramener tous les genres d'Atactites.

Ces principes paraissent avoir été empruntés par les Gnostiques aux *Nicolaïtes*, et communiqués aux *Agapètes*.

En nommant les Nicolaïtes comme une des sectes qui, dans leur origine, ont concouru à l'établissement de la Gnose, nous disions que, plus tard, nous aurions à les considérer comme une des sociétés qui ont subi l'influence du Gnosticisme établi[1] : nous avons à les examiner sous ce point de vue.

Dans l'origine, les Nicolaïtes n'avaient de commun avec la Gnose qu'un principe d'opposition contre la loi du mariage, qu'une sorte de licence qui se rattachait à quelque doctrine de théosophie. Plus tard, ils professèrent formellement la maxime, qu'il faut livrer le corps à toutes sortes de voluptés, pour délivrer l'âme des lois et des entraves du monde corporel. C'est là une opinion trop conforme aux théories des Simoniens, des Carpocratiens, des Prodiciens et des Atactites, pour qu'on ne soit pas forcé de croire que les Nicolaïtes avaient contracté avec eux des rapports plus ou moins

1 Tome I, p. 309.

intimes, si peu connus qu'ils soient. S. Irénée leur attribue tout une série d'opinions gnostiques sur le Créateur et le Christos[1]. Il est vrai que S. Irénée parle ici à la fois des Nicolaïtes et des Cérinthiens; mais c'est là une preuve de plus de l'intimité des premiers avec les Gnostiques. Dans certaine école moderne c'est un parti pris, de rejeter toutes ces indications, et de proclamer qu'il n'a pas existé de secte nicolaïte; que c'est là une erreur de la part de tous les Pères qui en parlent. Mais dans tous les cas, il est impossible de rapporter aux Valentiniens le texte de S. Irénée[2], comme le voudrait un auteur moderne. Sans doute S. Irénée a souvent en vue la secte de Valentin; mais le mot de *illi* qu'on veut leur appliquer, ne saurait ici désigner que les Nicolaïtes.

Suivant Tertullien, les débris des Nicolaïtes se sont confondus avec les sectes libertines de la Gnose, au point de ne former qu'un seul parti avec les Caïnites.[3]

---

1 Iren., *Adv. hæres., lib. III, p.* 218, *ed. Grabe.*

2 Eichhorn, *Repertorium für bibl. u. morgenländ. Litt. St. XIV.*

3 Tertull., *De præscript., c.* 33.

C'est ce qui explique l'opinion d'Eusèbe sur la courte durée de leur école.[1]

Cependant S. Clément d'Alexandrie les connaissait encore[2], et S. Épiphane en parle comme d'une secte gnostique qui aurait été la mère de plusieurs autres, par exemple des Phibionites, des Lévitiques, des Militaires et des Gnostiques proprement dits.[3]

On voit par là combien cette école, *qui n'a jamais existé*, mais qu'a connue S. Clément d'Alexandrie, a eu de ramifications, et combien elle a paru importante aux écrivains du second siècle, du troisième et du quatrième.

Il en a été de même d'une autre secte qui émana de celle de Carpocrate, et dont le théâtre fut l'Occident. Du nom de sa fondatrice, *Agapé*, on peut appeler ces dissidents les *Agapètes*, pour ne pas leur donner le nom de *Marcosiens*, qui les ferait confondre avec une autre secte de ce nom. Mais en même temps il faut les distinguer des vierges chrétiennes, que l'Église appelait du nom d'Agapètes. Une Espagnole de distinction, nom-

---

1 Eusebius, *Hist. eccl., III*, 29.
2 *Stromata, lib. II*, 411; *III*, 436.
3 Epiph., *Hæres., XXV*, 2.



mée Agapé, paraît avoir formé cette école sous l'influence de l'Égyptien Marcus.

Né à Memphis, et sans doute élevé dans Alexandrie ou dans la Cyrénaïque, Marcus, qu'il faut distinguer de plusieurs autres Gnostiques du même nom[1], se rendit en Espagne quelques années avant les rigueurs exercées dans sa patrie par ordre de l'empereur Théodose.

Si nous en croyons Sulpice Sévère, il était disciple de Manès, et versé dans les arts de la magie ou de la théurgie de ces temps.[2]

D'après les principes dont il fit part à Agapé, et pour lesquels celle-ci gagna le rhéteur Helpidius, et, plus tard, le célèbre Priscillien, sa doctrine était un mélange de Manichéisme et de Gnosticisme.[3]

Cependant la société fondée par Agapé doit être distinguée de la secte qui tira son nom de Priscillien, et dont nous aurons à parler ailleurs. Agapé paraît être restée en deçà de beaucoup d'opinions priscillianistes, et avoir rendu en Es-

---

1 Voyez ci-dessus, t. II, p. 106.

2 *Histor. sacr., lib. II, c.* 46.

3 *In Hispania Agape Helpidium, mulier virum, cæcum cæca duxit in foveam, successoremque sui habuit Priscillianum.* Hieronym., *Epist. ad Ctesiph.*

pagne, à son ami Marcus, les mêmes services que Marcelline avait jadis rendus à Rome aux fondateurs de l'école carpocratienne.[1]

Nous dirons, en passant, au sujet de la fondation de cette secte, que le rôle des femmes dans l'histoire du Gnosticisme est aussi considérable que dans celui du christianisme lui-même; que, si les saintes femmes figurent d'une manière imposante dans les annales primitives de la foi chrétienne, et que, si l'influence des femmes est puissante à toutes les époques de cette religion, elles occupent une grande place aussi dans les rangs de la dissidence. Hélène fut puissante auprès de Simon Magus. La femme de Nicolaüs, d'après une tradition constante, fut la cause du schisme des Nicolaïtes. Une liaison mystique dans son origine, et vulgaire dans la suite, fit de Marcion le chef d'une célèbre école. Philoumène fut une sorte d'Égérie, qui communiqua ses révélations à Apelles. Marcelline, qui exerça chez les *Gnostiques* une influence si prépondérante, alla représenter leurs doctrines à Rome, et y convertir un grand nombre de personnes[2]. Les Marcosiens flattaient,

---

1 Irenæus, *ed. Grabe, p.* 101.
2 Baur, 406.



avant tout, les femmes distinguées par leur rang. C'est à Flore que Ptolémée exposa particulièrement son système.

Sans doute il serait facile d'attribuer à des sentiments tout à fait vulgaires le phénomène que nous signalons, et les anciens, pas plus que les modernes, ne se sont fait faute de termes et de jugements peu honorables pour les femmes célèbres dans les fastes des Gnostiques[1]. Mais, d'un côté, ces jugements et ces termes sont empreints d'une violence bien propre à les faire prendre pour les inculpations de la haine; d'un autre côté, puisque le même phénomène se reproduit plus ou moins dans les annales de la société chrétienne tout entière, et que c'est par l'influence des femmes que le christianisme s'est établi et propagé le plus rapidement, n'est-il pas plus juste de reconnaître, pour les uns comme pour les autres, que les âmes tendres accueillent les vérités de la religion, lors même qu'elles se présentent sous des formes diverses?

On doit ajouter, avec l'histoire, que les formes

1 Hieronym. *in Epist. ad Ctesiph.* Feuardent dit à ce sujet avec un grand emportement : *Hieronymus id genus bestiarum catalogus, etc.*

défectueuses n'empêchent pas les sentiments les plus honnêtes, et que les principes les plus purs ne préservent pas des conséquences les plus déplorables.

C'est une remarque que l'on éprouve le besoin de faire à l'occasion des Agapètes, que ce furent ce principe, Que tout est pur pour les purs, et celui, Que l'âme parvenue à un certain degré de dégagement du monde, ne peut plus s'y attacher ou ne peut plus tomber, qui les égarèrent.[1]

Or, ce sont là ces mêmes principes qui, depuis, ont égaré tant d'autres mystiques et tant d'autres enthousiastes; ce ne fut nullement un vulgaire sensualisme. Sans doute ce sensualisme, ce déplorable oubli de la céleste nature de l'âme, se rencontre dans les mœurs des Agapètes à un point qui oblige l'historien de le livrer à la flétrissure qu'il mérite; mais leur point de départ fut un spiritualisme aussi extatique dans sa source que funeste dans ses effets. Ce fut réellement le contraire d'un grossier matérialisme. Bientôt, si nous écoutons les accusateurs de la secte, elle rompit

1 Hieronym., *in Epistola* 66 *ad Ctesiphont.* — *Sulpicii Severi Hist. sacr., lib. II, p.* 614, *ed. Sigon.* — Isidorus Hisp., *De script. eccles., c.* 2. — Augustinus, *De hæres., c.* 70. — Philastrius, *De hæres., c.* 61, 84.

les liens du mariage avec une licence sans bornes. Cette association n'est toutefois l'objet que de ces vagues accusations que la critique doit rejeter. En effet, on reproche aux Agapètes un culte d'amour, des réunions et des unions nocturnes dont leur fondatrice aurait donné l'exemple. Mais ce sont là ces mêmes reproches que les Celse et les Hiéroclès faisaient sans cesse aussi à la société la plus pure qui ait jamais existé, celle des chrétiens dans les siècles primitifs. On doit donc s'en défier.

En supposant vrais tous les faits qu'on articule, l'école de Carpocrate serait, avec tout ce qui s'y rattache dans l'histoire du Gnosticisme, un phénomène déplorable, mais qu'il ne faudrait pas s'exagérer et qu'il ne faut pas étendre aux écoles de Marcion, de Basilide et de Valentin. Reprocher à ces chefs les doctrines des Nicolaïtes, des Carpocratiens et des Agapètes, serait aussi injuste que d'accuser Socrate des principes professés par les Cyniques, les Épicuriens et les Cyrénaïciens.

Au reste, le Gnosticisme a exercé aussi une influence opposée, et communiqué des tendances entièrement ascétiques.

Pour les sectes que nous venons de parcourir, la puissance de la Gnose ne s'aperçoit guère que dans la partie spéculative de leurs doctrines; d'au-

tres nous montreront la même influence dans la partie pratique. Là, c'est plutôt la Gnose du Zend-Avesta et de la Kabbale qui domine; ici, ce sera la Gnose des Esséniens et des Thérapeutes.

CHAPITRE VIII.

Des sectes ascétiques. — Les Encratites et les Montanistes.

La Gnosis, c'est-à-dire la science, est en elle-même peu pratique. Son domaine de prédilection, c'est l'étude du monde intellectuel, le Plérôme. C'est là qu'elle aime à se trouver.

Cependant, comme sa plus grande tâche est d'y parvenir, elle est bien obligée de penser aux moyens de s'y élever, et comme ces moyens sont essentiellement pratiques ou ascétiques, la Gnose se fait pratique et ascétique. En effet, il faut qu'elle enseigne à briser les chaînes qui nous attachent à la matière, à combattre les sens, organes de cette matière, et enfin à nous dégager, autant que possible, de leur grossière domination.

C'est dans ce sens qu'avaient été pratiques et même ascétiques la doctrine de Zoroastre, celle de Platon et celle de Philon.

L'ascétisme se montre donc dans les principes comme dans les conséquences du Gnosticisme. Il est vrai que plusieurs de ses écoles ont secoué ce joug; qu'en Judée, ses premiers chefs, les Simon et les Ménandre, ont méprisé les pratiques; qu'en Égypte, quelques-uns de ses docteurs, les Carpocrate et les Prodicus, ont érigé l'immoralité en système, et qu'en général, la Gnose égyptienne, dominée par l'élément spéculatif, et rivale de l'érudite école d'Alexandrie, s'est peu engagée dans les pieuses rigueurs des Ascètes; mais au fond l'élément ascétique a joué un rôle dans tous les systèmes gnostiques, et il a prévalu surtout dans ceux de la Syrie et de l'Asie mineure.

Aussi est-ce cet élément qui se fait le plus sentir dans les doctrines que leur berceau rapprochait de la Syrie. On le remarque surtout dans celle des *Encratites*, qui appartiennent à la Syrie, et dans celle des *Montanistes*, qui appartiennent à la Phrygie; deux écoles qui jouent, dans le christianisme des premiers siècles, le même rôle que les *Thérapeutes* de l'Égypte et les *Esséniens* de la Palestine avaient joué dans le judaïsme expirant.

Nous rappelons cette circonstance pour rappeler une origine; car les principes des Encratites ou continents sont antérieurs au second siècle de notre

ère. Leur école s'est partagée et disséminée en diverses branches. Mais on voit dans Tatien leur plus fidèle représentant. Ce docteur nous offre la véritable image de son temps, toutes les tendances et tout le syncrétisme des premiers siècles. Né en Mésopotamie, vers le milieu du second siècle, il avait étudié la philosophie religieuse des Grecs. Il avait aussi observé les cultes et les mystères des diverses régions qu'il avait parcourues dans le seul but de s'instruire; mais sa curiosité n'était point satisfaite; elle n'était que lassée, quand il arriva à Rome. Là venaient affluer alors les théosophes de l'Égypte, de la Syrie et de l'Asie mineure, comme les sophistes de la Grèce; il les suivit, mais heureusement il connut aussi les ouvrages des chrétiens, et il en adopta les idées, grâce aux leçons de S. Justin, ami du Platonisme, qu'il seconda pieusement dans sa fameuse discussion avec le philosophe Crescens.

Réfuter un philosophe aussi hostile pour les idées chrétiennes, c'était à la fois faire preuve de pureté de doctrine et de persévérance. Cependant, à la mort de S. Justin le martyr, Tatien quitta la ville de Rome et la doctrine de cette Église. C'était une vingtaine d'années après l'expulsion de Valentin et de Marcion du sein de cette même commu-

nauté qu'il fuyait volontairement. Il était chrétien de bonne foi; mais la puissance qui dominait son temps, cette théosophie du Gnosticisme qui le maîtrisait comme malgré lui, le conduisit dans le pays où Saturnin et Bardesane enseignaient ces opinions avec une liberté que l'Italie n'eût pas tolérée.

Arrivé en Syrie, il professa aussitôt ses doctrines avec une distinction à laquelle ses ennemis eux-mêmes accordèrent une éclatante justice. Selon notre opinion, il a composé encore en Italie son célèbre Discours aux Grecs, le seul de ses écrits qui nous soit resté, et cependant cet ouvrage porte déjà des traces remarquables de ses opinions gnostiques. Tout en réfutant les philosophes de la Grèce, Tatien se montre leur élève. Ses idées sur l'union entre Dieu le père et Dieu le fils sont moitié platoniciennes, moitié orientales, et la théorie de l'émanation est la base de tous ses raisonnements sur ce grand dogme.[1]

Son Gnosticisme perçait bien plus encore dans son évangile; car, ainsi que les autres chefs de la

---

1 *Tatiani Oratio ad Græcos.* — *Eusebii Hist. eccles., IV, c.* 16 *et* 29; *V, c.* 13. — *Hieronymi Catal. script. illust., c.* 29. — *Epiphanii Hæres., XLVI.*

Gnose, il s'était arrangé un évangile spécial ; la plupart des Gnostiques avaient donné la préférence à l'un des quatre évangiles canoniques ou à quelque relation apocryphe, Tatien s'était composé, sous le titre d'*Harmonie des évangiles*, un code avec les quatre grandes relations de l'Église.

Cet écrit est perdu pour nous ; mais nous savons, par Théodoret, que l'auteur y procédait à peu près comme avait procédé Marcion, qu'il retranchait les tables généalogiques du Sauveur et tous les passages où était donné à Jésus-Christ le titre de fils de David.[1]

Cependant la Syrie avait accueilli cette composition avec de grands applaudissements, et Tatien, encouragé par ce succès, avait traité les écrits de S. Paul avec la même liberté.

Il avait fait ensuite un Traité des animaux, qui est également perdu, mais qui n'était pas un ouvrage de zoologie, et qui, si je ne me trompe, se rattachait plus à la métempsycose, à l'anthropologie[2], ou même à la pneumatologie, qu'à l'histoire naturelle.[3]

---

1 Voyez ci-dessus l'évangile de Marcion, t. II, p. 243.
2 Voyez ci-dessus les *Basilidiens*, l. IV.
3 Voyez ci-dessus les *Ophites*, l. IV.

Tatien avait aussi publié un ouvrage particulier sur la pneumatologie, et un traité *De la perfection* d'après le type de la vie de Jésus-Christ, traités dont la perte est d'autant plus regrettable, que nous y trouverions indubitablement des questions gnostiques.[1]

Nous verrions sans doute aussi Tatien se rencontrer plus d'une fois avec Marcion dans ses *Questions bibliques*, s'il s'en était conservé quelque fragment.

Les écrits les plus curieux de Tatien manquent à nos études, mais les renseignements de S. Irénée, de S. Clément d'Alexandrie, de Théodoret, de S. Épiphane et de S. Philastre y suppléent en quelque sorte. Suivant ces célèbres docteurs, Tatien était partisan de Valentin et de Marcion. Il adoptait la théorie de l'émanation, celle des Éons et celle de l'existence d'un Dieu trop sublime pour se laisser connaître.

Ce Dieu, cependant, voulut se montrer au moyen de quelques Intelligences émanées de son sein.

---

1 *Tatiani Orat. ad Græcos, c.* 24, 26, 62. — Clemens Alexandr., *Strom., III, p.* 547. — *Eusebii Hist. eccles., V, c.* 13.

La première de ces émanations fut son Pneuma, qui était, pour ainsi dire, Dieu lui-même, Dieu pensant, Dieu concevant les mondes.[1]

La seconde fut le Verbe, le Logos, qui n'était plus seulement la pensée ou la conception, qui était déjà la parole créatrice, manifestant la divinité, mais émanant de la pensée ou du Pneuma.

Cette théorie était celle d'un penseur habile. Elle offrait une Trinité, le Père, le Pneuma et le Verbe, dont les noms étaient orthodoxes; cependant les idées étaient gnostiques.

Le Pneuma étant encore Dieu lui-même, ce fut le Logos que Tatien considéra comme le véritable commencement des créations, l'ange premier-né, l'auteur de la création visible. Il était là d'accord avec la révélation et la Gnose. Il est vrai qu'il se garda bien de donner au Logos le nom de Démiurge, si cher aux théosophes de son temps; mais il professa franchement avec eux, sur l'apparition de Jésus-Christ, le Dokétisme le plus explicite.

Son anthropologie fut également celle du Gnosticisme.

L'âme a, selon lui, deux principes, l'un psy-

1 C'est le Pneuma-femme (Ennoia) du gnosticisme.

chique, l'autre pneumatique. Elle n'est pas immortelle en elle-même. Si elle n'arrive pas à la connaissance de la vérité, à la Gnosis, elle périt avec le corps qu'elle animait. Si, au contraire, elle parvient à s'unir avec le Pneuma, elle obtient des dons célestes, et retourne dans les lieux suprêmes.

Le Pneuma et la Psyché étaient unis dans l'origine; mais bientôt le premier avait été obligé de délaisser une compagne qui ne voulait pas lui obéir. Séparée du Pneuma, quoique possédant encore quelques restes de sa puissance, la Psyché était tombée aussitôt d'erreur en erreur.

Elle en revient par la justice, en s'unissant de nouveau avec le Pneuma. Cette union est son bonheur; elle la comble de félicité et de lumières; elle lui révèle et la met en état de révéler les mystères les plus profonds. [1]

Ici le chef des Encratites n'était plus seulement un docteur subissant l'influence du Gnosticisme qui dominait son siècle; c'était un Gnostique, autant que pouvait l'être un homme qui, à l'instar de Bardesane et de Saturnin, voulait conserver la communauté des fidèles, dans l'espoir de les amener tôt ou tard à ses spéculations et à ses pratiques.

---

1 *Tatiani Oratio ad Græcos*, *p.* 153 *sq.*, à la suite des œuvres de *Justin M.*, *ed. Col.*

La Syrie, tolérante comme l'Égypte en matière de spéculations, pardonna ses théories à Tatien; mais elle en condamna les conséquences pratiques, et elle censura l'auteur avec ses nombreux partisans, lorsqu'il osa proscrire, sous prétexte d'une perfection supérieure, le mariage, l'usage de la viande et du vin, et en général tous les plaisirs des sens.

Plus les Encratites se déclaraient, avec orgueil, les ennemis de ces jouissances, plus leurs contemporains se vengeaient de leur sainteté par des discours insidieux sur les mœurs secrètes de cette école.[1]

Les Eneratites furent bientôt si nombreux qu'ils pouvaient dédaigner ces accusations, s'ils demeuraient unis; mais ils commirent une grande faute: ils se divisèrent en une infinité de partis, dont les *Hydroparastates*, les *Sévériens*, les *Apotactites* et les *Saccophores* ne furent que les principaux.

Les Hydroparastates, qui se servaient d'eau au lieu de vin pour la célébration de l'eucharistie, se nommaient *Aquariens* dans l'Église latine.

Les Sévériens tiraient leur nom de Sévérus, disciple de Tatien, et regardé comme fondateur d'une

---

1 Épiphanius, *Hæres.*, *XLVI*. — Buddeus, *De Hæresi Valentin.*, *p*. 695.

secte distincte[1], ou second chef des Encratites.[2] Il se rapprochait de Marcion dans sa manière de juger les saintes écritures.

Les Apotactites sont de tous les Encratites ceux qui subirent le plus complétement l'influence du Gnosticisme. Avec les Caïnites et les Carpocratiens, ils rejetaient toute espèce de lois, tout ordre (τάξις) établi par les codes, toute institution extérieure de morale, et surtout la distinction des biens.

Ils différaient cependant des Carpocratiens dans l'article du mariage. Loin d'enseigner la communauté des femmes comme celle des autres biens, ils proscrivaient, par ascétisme, la propagation du genre humain.

Ils affectaient d'ailleurs une telle pureté de théorie et de pratique, qu'ils expulsaient de leur société tout homme qui avait commis une faute. C'est pour cela qu'ils se croyaient en droit de se nommer les *Purs*, καθαροὶ, ou les *Apostoliques*.

Ainsi que les Gnostiques, ils possédaient quelques volumes apocryphes, qu'ils préféraient aux livres canoniques. C'étaient les Actes de S. André

---

1 Origenes, *Comment. in Epist. ad Roman. Opp.*, *t. II*, p. 618, édit. d'Huet.

2 Euseb., *Hist. eccles.*, *IV*, 29.

et de S. Thomas, qui s'accordent parfaitement avec leurs principes de continence, et qu'on dirait uniquement composés pour recommander la cessation du mariage, ou du moins la continence la plus absolue. La véritable péripétie du drame ou de la légende de S. Thomas est l'apparition de Jésus-Christ, qui vient engager deux jeunes époux à se consacrer à la chasteté. Ces Actes sont d'ailleurs remplis d'idées, de chants et de prières gnostiques.[1]

On voit, par les écrits de S. Basile, que ce parti subsistait encore de son temps.

Les Saccophores tiraient leur nom du sac dont ils se couvraient par pénitence. S. Basile en parle également.

On pourrait rattacher à cette souche la doctrine de Jules Cassien, qu'on considère comme un chrétien judaïsant d'Alexandrie, formé par l'étude de Philon, et qui considérait Adam comme le type des âmes tombées dans le monde matériel.[2]

Si affaiblis que fussent les Encratites par suite de ces divisions, ils étaient assez redoutables en-

1 Voyez Epiphanius, *Hæres.*, *LXVI*. — *Prædestinatus*, *c.* 40.

2 Clemens Alexandr., *Strom.*, *I*, 320.

core au quatrième siècle pour que Théodose crût devoir rendre contre eux trois décrets consécutifs, où ils étaient condamnés dans toutes leurs branches, avec les Manichéens[1]. Ils s'étaient répandus non-seulement en Syrie, en Mésopotamie et en Asie mineure, mais jusques en Gaule et en Espagne.

L'influence du Gnosticisme est moins sensible chez les Montanistes que chez les Encratites, si elle l'est réellement, ce qui doit être mis en doute. Toutefois Montanus rappelle les idées ascétiques de Marcion, comme Tatien rappelle celles de Saturnin et de Bardesane.

Montanus, Phrygien doué d'un esprit peu philosophique, mais d'une imagination mystique et ardente, s'occupa de préférence de la partie pratique de la religion, c'est-à-dire, de la constitution, du culte, de la discipline, de la morale et de l'ascétique.

Sous tous ces rapports, la communauté qu'il fonda devait, selon lui, présenter la perfection. Les jeûnes y étaient rigoureux, les secondes noces interdites[2], les pénitences sévères, les exclusions

---

1 *Codex Theod. de hæret., lib.* 7, 9, 11. *Cf.* les Commentaires de Gothofredus, *t. VI, pars I, p.* 135.

2 Tertullien fit ses traités *De Pudicitia* et *De Monogamia* pour combattre les secondes noces.

fréquentes. Le but qu'on se proposait était celui de tous les théosophes : dégager l'âme de la domination des sens. Mais des petitesses d'exécution vinrent démentir la grandeur des vues. Les veuves et les femmes mariées devaient être voilées en assistant au culte, et l'on exigeait que le voile couvrît tout le cou et une partie du corps.[1]

Sous plusieurs rapports, et surtout par leurs croyances au règne millénaire, que les Gnostiques se plaisaient à combattre, les Montanistes s'éloignaient de la Gnose. En effet, ils étaient attachés, comme certains chrétiens judaïsants, aux rêves du chiliasme, au point de croire que la ville de Pépuze, si chère à Montanus, était leur *Jérusalem* céleste.[2] De là vient qu'on a attribué l'origine de leur doctrine au désir de combattre les directions purement spéculatives des Gnostiques.

Il est très-vrai que les tendances des Gnostiques furent en général plus spéculatives que pratiques; et que celles des Montanistes furent plus pratiques que spéculatives. Il est encore vrai que les ouvrages les plus remarquables de Tertullien, le Montaniste

---

1 Tertullien, *De velandis virginibus.*

2 Euseb., *Hist. eccles., V, c.* 16. — Epiph., *Hæres., XLVI*, 47.

de l'Église latine, sont dirigés contre les Gnostiques. Il n'est pas exact pourtant d'affirmer que le Gnosticisme a provoqué le Montanisme comme une sorte d'antithèse. Si le dernier de ces systèmes s'éloigne de la Gnose essentiellement spéculative de l'Égypte, il se rapproche de la Gnose essentiellement pratique de la Syrie et de l'Asie mineure. Il est hors de doute que, même s'il y eut antithèse entre les Gnostiques et les Montanistes, il y eut rapport, et l'on peut considérer quelques théories des derniers comme une Gnose moins dissidente. Si la Gnose dissidente a pour source la tradition, le mystère, la spéculation, l'extase et des volumes apocryphes, les Montanistes ont le *Pneuma*, ce Pneuma qui avait déjà été accordé dans l'ancienne alliance, que l'auteur du christianisme avait promis plus pur et plus abondant, que l'Église a l'espoir de conserver toujours, et que Montanus a dit posséder au plus haut degré, au point de pouvoir compléter les doctrines chrétiennes. [1]

En effet, suivant les Montanistes, les révélations de l'Être suprême et l'éducation du genre humain marchent par degrés. Les hommes de l'ancien Testament étaient dans l'enfance; ceux du nouveau

---

1 Πνεῦμα, χάρισμα προφητικόν.

dans l'adolescence. Ceux de Montanus, au contraire, arrivent à la perfection par les *Révélations* du Pneuma seulement.

Les Montanistes mettaient leurs révélations en harmonie avec celles qui les avaient précédées. Ils n'innovèrent pas dans le dogme et ne cherchèrent leur supériorité que dans la pratique. Cependant ils se rapprochèrent des Gnostiques en s'associant quelques femmes distinguées par leur esprit, dont ils écoutaient les prétendues révélations. Priscille, Maximille, Perpétue et Quintille jouent auprès d'eux, sinon le rôle d'Hélène-Prounikos, du moins celui d'Agapé, de Philoumène et de Marcelline. S. Épiphane nomme *Maximille*, ἡ τῆς παρακολουθίας καί διδασκαλίας Γνῶσις.

Quintille avait appartenu à la secte des *Caïnites* ou des *Caïani*[1]. Elle combattit le baptême, ainsi que quelques Gnostiques.[2]

On a élevé, contre les Montanistes, des accusations qui confondraient ces pieux personnages avec les Atactites et les Carpocratiens. On a reproché à leur chef de s'être appelé le *dieu suprême*, comme Simon le goète; mais ce sont

1 Tertull., *De baptismo*.

2 *Theodoreti hæret. Fabul., lib. I, c.* 10.

là des manifestations de haines contemporaines dont il ne faut pas se laisser éblouir.

Il est d'ailleurs très-vrai que les Montanistes ont vivement combattu les Gnostiques. Aussi, pour être ramenés à peu près complétement à l'Église, il ne leur fallait qu'un certain nombre d'écrivains comme Tertullien. Mené par des écrivains de ce genre, non-seulement ce parti se fût amendé, mais encore ses tendances pratiques et positives auraient combattu avec succès les efforts des Gnostiques.

Cependant, à côté de ces tendances positives se plaçaient l'enthousiasme des prophéties, les inspirations, les rêveries du chiliasme; et, sous ce rapport, les Montanistes étaient peu propres à éteindre la Gnose. Ce qui a éteint celle-ci, c'est moins la Gnose orthodoxe des écrivains d'Alexandrie que l'enseignement régulier de l'Église et la rigueur des édits de Byzance. Il est très-vrai aussi que le Gnosticisme a eu plus de rapports avec les écoles spéculatives qu'avec les écoles pratiques, et qu'il a dû exercer sur celles-là plus d'influence que sur celles-ci.

CHAPITRE IX.

Les écoles spéculatives. — Les Théodotiens. — Les Alogiens. — Les Praxéates. — Les Noétiens. — Les Sabelliens. — Les Ariens.

Les tendances spéculatives de la Gnose ayant été beaucoup plus fortes que ses tendances ascétiques, il est naturel de croire qu'elles ont plu davantage aux écoles qui s'attachaient, comme elle, à donner au christianisme cet esprit, ces formes et cette richesse de la science qui paraissaient d'abord lui manquer. On s'attendrait donc assez naturellement que le Gnosticisme eût exercé une influence prononcée sur les doctrines dissidentes nées à Alexandrie, à Antioche, à Rome, à Édesse, centres de grandes communautés et d'écoles célèbres. Cependant, loin de découvrir cette action, c'est à peine si l'on rencontre des rapports entre les Gnostiques et quelques partis secondaires. Aucun des grands schismes de ces siècles, ni l'Arianisme, ni le Nestorianisme, ni l'Eutychisme, n'ont été amenés par la Gnose.

Ce n'est guère que dans leurs prétentions à la

doctrine primitive du christianisme et dans l'opposition qu'ils formèrent contre la nature divine du Sauveur, que les Théodotiens, les Alogi, les Praxéates, les Noétiens, les Sabelliens et les Ariens se rencontrèrent avec les Gnostiques.

Nous remarquons toutefois quelques analogies frappantes entre leurs tendances et celles de la Gnose.

En effet, pour parler d'abord de celles de ces écoles qui semblent le plus se rapprocher des Gnostiques de la Syrie, on dirait que le fondateur des Théodotiens, Théodote, surnommé le tanneur, se rendit de Constantinople à Rome [vers l'an 192] avec des projets analogues à ceux qui y avaient conduit Cerdon, Marcion, Valentin et d'autres chefs du Gnosticisme. Tout en cherchant à demeurer dans la grande communauté de Rome, il prétendit, comme eux, posséder seul la véritable doctrine du christianisme primitif, et, comme eux, il altéra ou rejeta, d'après ses traditions secrètes, quelques-uns des écrits du code sacré, particulièrement le Pentateuque et les livres des prophètes.

Son parti, qui ne fut jamais nombreux, contestait la divinité, non pas au Christ, mais à l'homme Jésus, et l'on y méprisait le martyre comme une

chose qui ne pouvait avoir de mérite qu'aux yeux de la superstition.[1]

C'était là l'opinion de la plupart des Gnostiques.

Les Théodotiens s'accordaient plus particulièrement encore avec les *Marcosiens*, dans leur amour pour les calculs allégoriques et pour les anciens mathématiciens.

On a confondu quelquefois l'un des disciples de ce Théodote, et qui se nommait comme lui, avec Théodote le Valentinien. Cette confusion était naturelle, et s'il faut les distinguer l'un de l'autre, ils professèrent du moins l'un et l'autre des opinions gnostiques.

Théodote jeune, disciple du *Tanneur*, et surnommé lui-même le *Banquier*, rattachait toute sa Gnose au prêtre Melchisédech, dont il est question dans les livres de Moïse[2]. Il considérait ce personnage comme un esprit supérieur, comme une sorte de puissance divine (δύναμις). Il le plaçait au-dessus du Sauveur terrestre, et il disait que, dans l'œuvre du perfectionnement moral, il assistait les *anges* comme Jésus assiste les *hommes*.

---

1 Euseb., *Hist. eccles.*, *V*, 26.
2 Genèse, chap. XIV, v. 18.

Melchisédech était donc, à ses yeux, le sauveur céleste. Aussi les partisans de Théodote prenaient-ils le nom de Melchisédéciens.[1]

De toutes ces dissidences la petite secte des Artémonites ne partageait avec les Melchisédéciens que leur opposition contre la divinité de Jésus-Christ. Elle appuyait cette opposition, comme les Gnostiques, sur la véritable doctrine primitive des chrétiens, soutenant que le dogme de la divinité du Sauveur ne s'était pas trouvé dans les enseignements apostoliques, et que ces enseignements avaient été altérés sous le pape Zéphyrin.[2]

Une secte spéciale d'adversaires du Logos, les Alogiens, dont le nom renferme une épigramme que l'Église orthodoxe n'a pas dédaignée, formaient la même opposition contre la divinité de Jésus-Christ. Ils niaient que le Sauveur terrestre fût le Logos, d'accord en ce point avec quelques Gnostiques, qui regardaient le Logos comme le Sauveur céleste.

Quand on voit ainsi des écoles de diverses régions protester ensemble contre un dogme que

---

1 Epiph., *Hæres.*, 54, 55. — Theodoret., *Hæret. fab.*, *II*, c. 5, 6. — *Addit. ad Tertull. de præscript.*, c. 53.

2 Euseb., *Hist. eccles.*, *V*, 28.

l'Église plaçait à la tête de tous les autres, on pourrait être tenté de donner à ces autorités réunies un crédit plus considérable qu'elles ne méritent. Mais en voyant les Alogiens recourir, avec les Gnostiques, aux hypothèses les plus arbitraires, on apprécie facilement la valeur de leurs témoignages. Or, les dissidents qui rejetèrent l'évangile et l'Apocalypse de S. Jean, dont la doctrine démentait la leur, furent à tel point inconséquents ou ignorants, qu'ils attribuèrent à Cérinthe ces volumes qui combattaient son enseignement autant que le leur.

Un autre chef de parti, Praxéas, qui, de l'Asie mineure, vint dogmatiser à Rome, comme tant d'autres, se montra encore plus partisan de la Gnose, en se prononçant un peu moins contre le même dogme. Il disait que Jésus n'était qu'un homme comme un autre, mais qu'au baptême Dieu le père était descendu pour s'unir avec lui. C'était là précisément ce qu'enseignaient les Gnostiques. Aussi, comme eux, il distinguait Dieu visible de Dieu invisible, non qu'il en fît deux êtres distincts, à l'instar de quelques-uns d'entre eux; il enseignait plutôt, avec Simon, que Jésus-Christ n'était que le *Père manifesté aux hommes*.[1]

---

1 *Filius Dei Deus est, et virtus altissimi altissimus est.* Tertull., *Adv. Praxeam, c.* 26.

Tertullien, qui, dans son traité contre Praxéas, a combattu cette théorie, ainsi qu'il combattit ailleurs celle des principaux Gnostiques, a déjà fait remarquer sa coïncidence avec quelques-unes de leurs opinions.

Cependant les disciples de Praxéas, qui paraissent avoir été assez nombreux, sinon à Rome, du moins en Afrique, et surtout à Carthage, où ce chef se rendit de Rome, n'admirent pas, avec les Valentiniens et d'autres théosophes, que le Dieu uni à l'homme Jésus au baptême l'eût quitté avant de subir le supplice. On leur fit, au contraire, le reproche d'enseigner ce qu'on appelle le *patropassianisme* ou l'opinion qui distingue si peu le fils du père, que ce dernier est rendu participant des souffrances du premier.

On découvre aussi quelques traces de Gnosticisme dans la doctrine du peintre Hermogènes, autre chef de parti, qui osa soulever, avec les Gnostiques et les Platoniciens de son temps, la question de l'origine du mal. Il est vrai que, dans cette discussion, il montra, contre les premiers, que le système de l'émanation, en dernière analyse, fait de Dieu l'auteur du mal. Il est vrai qu'il s'éloigne encore des seconds dans sa théorie sur la matière, théorie qu'il rattachait à la cosmogonie

de la Genèse. Cependant il se rencontre avec la Gnose, en enseignant que, s'il y a du mal dans le monde, c'est que Dieu n'a pas pu changer la nature vicieuse de la matière. Son idée du chaos mis en mouvement est peinte par Tertullien sous une image très-vulgaire, mais très-pittoresque, que nous n'essayerons pas de rendre dans une langue où le mot de *marmite* n'a pas même la noblesse de *olla*, et que nous présenterons en latin : *Inconditus et confusus et turbulentus fuit motus, sicut ollæ undique ebullientis.*

Hermogènes ne fut plus que semi-platonicien et semi-gnostique dans sa théorie sur les âmes des méchants et celles des démons, dont il dérivait l'origine de la matière, tandis que les théosophes qui l'avaient précédé rattachaient l'origine des premières, et souvent celle des secondes, à la divinité elle-même. Il est vrai toutefois que Valentin et quelques autres regardaient la matière comme la mère de Satan, et par conséquent comme celle des démons ses enfants.

L'influence du Gnosticisme perce encore davantage dans les théories de Noétus, et surtout dans sa Christologie.

Noétus ne voulait ni enseigner l'identité du Père et du Fils, ni faire du Fils la créature du Père,

et il cherchait dans l'ambiguïté des termes le moyen de ne choquer ni la foi ni la raison. Il disait, en effet, que le Verbe, le Logos, n'a pas été par lui-même, comme Intelligence et sans la chair, un veritable Fils, mais qu'il était un Verbe et un *Monogénès* parfait.

Quelques images, qu'il joignait à cette théorie, ne servaient guère à la rendre plus claire; elles attestent seulement qu'il était très-familier avec le style de plusieurs écoles gnostiques. Se servant du langage des Marcosiens, il nommait le Fils, *la première voix* du Père. Employant le langage de Zoroastre, celui des Kabbalistes, et celui des saints codes qu'a pris aussi S. Athanase, il le nommait *lumière émanée de la lumière*. Recourant à la terminologie des Mandaïtes, il l'appelait une *eau sortie de sa source*. On dirait, enfin, qu'il avait étudié aussi les théories mithriaques et manichéennes, car il l'appelait encore un *rayon émané du soleil*.

Il est naturel de penser que toutes celles des écoles dissidentes qui cherchaient dans la spéculation des solutions plus ou moins rationnelles au sujet de quelques dogmes difficiles, ont consulté les théories du Gnosticisme, et en trouvant des analogies, on conclut aisément à des communications. Sabellius paraît bien avoir connu éga-

lement quelques théories de la Gnose, et particulièrement celles de l'école simonienne. Cela est douteux; cependant il semble s'en rapprocher dans sa terminologie. Le Père, le Fils et le Saint-Esprit n'étaient, suivant lui, que des manifestations diverses du même être; et il employait, dans ses hypothèses théologiques, le mot de Δύναμις que les Simoniens affectionnaient plus particulièrement. Imitait-il encore les Gnostiques, en prétendant que Jésus-Christ lui-même avait révélé cette manière de voir à ses disciples comme le plus profond des mystères[1]? Je le pense.

Une autre secte, celle qui prit le nom d'un indigne évêque d'Antioche, de Paul de Samosate, adopta quelques opinions gnostiques sur le dogme si difficile de l'incarnation. Elle regarda aussi Jésus-Christ comme fils de Joseph et de Marie, en ajoutant néanmoins que le Verbe, la Sophia ou l'Intelligence de Dieu, en un mot, le Νοῦς des Gnostiques, s'était uni avec l'homme Jésus, en sorte qu'il a pu se dire à la fois Fils de Dieu et Dieu lui-même.

De toutes ces sectes qui avaient quelque pré-

---

1 Euseb., *Hist. eccles.*, *VII*, c. 6. — Epiph., *Hæres.*, *LXII*. — Theodoret., *Hæretic. fabul.*, *II*, 9.

tention à la science, celle qu'on serait le plus surpris de voir suivre les tendances du Gnosticisme, c'est celle d'Arius.

En effet, ce subtil théologien d'Alexandrie, qui enseignait quelque temps dans la cité et peut-être dans l'école qu'avaient rendue célèbre les Origène et les S. Clément, et qui eut l'ambition de porter dans les doctrines de son temps le flambeau d'une critique et surtout d'une exégèse toute rationnelle, ne pouvait guère se rencontrer avec le Gnosticisme, et devait en combattre les conséquences aussi bien que les principes. On ne serait guère étonné qu'il eût pris à leur égard, sinon l'attitude de Tertullien, du moins celle d'Origène, dissidents comme lui sur quelques questions. Arius ne jugea pas utile de jouer ce rôle, soit que de son temps les Gnostiques d'Alexandrie fussent déjà trop affaiblis pour qu'il daignât les combattre, soit qu'il ne voulût pas se distraire de sa grande tâche, la réforme de la doctrine dominante sur la personne de Jésus-Christ.

Cependant quelques-unes des idées qu'émit Arius pour vider les questions depuis longtemps agitées sur les rapports du Père et du Fils, offrent une sorte d'analogie avec celles de la Gnose.

Parmi ceux qui jusque-là avaient tenté d'expli-

quer la christologie, les uns, marchant sur les traces de Zoroastre et de la Kabbale, avaient supposé une série d'émanations, les unes inférieures aux autres, quoique désignées toujours par le terme d'éternels ou d'Éons, et avaient pensé que l'un des moins imparfaits de ces Éons était descendu sur l'homme Jésus lors de son baptême au Jourdain.

D'autres, suivant Platon ou Philon, avaient supposé que le Logos ou la Sophia de Dieu s'était uni avec l'homme Jésus dès sa naissance.

Arius ne voulut d'aucune de ces théories, et rejetant ce qu'avaient enseigné les Ébionites et les Nazaréens, les Noétiens et les Sabelliens, les Manichéens et les Gnostiques; évitant en même temps les mots d'Éon, de Christos supérieur et de Christos inférieur, comme celles de Dieu le fils et d'homme Jésus, il appela le Sauveur, *la première des créatures*, non pas émanée de Dieu, mais réellement créée, par la seule volonté de Dieu, avant le temps et les âges.[1]

Or, cette seule théorie sur la création constitue entre Arius et les Gnostiques une de ces antithèses

---

1 *Socratis Hist. eccles., lib. I, c.* 5. — *Sozomenis Hist. eccles., lib. I, c.* 15. — Theodoret., *Fabul. hæret. lib. IV, c.* 1. — Epiph., *Hæres., LXIX.*

fondamentales qui prouvent une dissidence complète, mais qui attestent souvent des vues de réfutation ou de conciliation entre des partis contraires. En effet, Arius croyait avoir trouvé le moyen de satisfaire et de désarmer tous les combattants. Rien n'était plus clair que sa théorie, et rien ne semblait mieux répondre à toutes les exigences. Le sauveur, suivant sa doctrine, était à la fois assez élevé au-dessus des hommes et assez rapproché d'eux pour servir de médiateur entre eux et leur Créateur.

Cependant la question n'était pas résolue. Telle qu'on l'avait faite, elle demandait une explication précise sur la nature divine ou humaine de Jésus-Christ; et Arius, qui avait évité à la fois le Gnosticisme et l'orthodoxie dans sa théorie générale, ne trouva que dans une sorte de moyen terme une réponse à l'Église qui l'accusait d'altérer sa foi.

Suivant celle-ci, Jésus-Christ était de *même* substance que Dieu [1]; suivant quelques dissidents, il était de *même* nature que l'homme. Arius adopta la théorie d'une nature *analogue*. [2]

Arriva-t-il à cette théorie par la Gnose, d'après

---

1 Ὁμοούσιος.

2 Ὁμοιούσιος.

laquelle le Sauveur se rattache toujours à l'Être suprême à la suite d'un assez grand nombre d'émanations, ou bien y fut-il conduit par les seules ressources de son génie? On l'ignore.

Ce qui est positif, c'est qu'Arius se défendit d'abord contre toute assimilation avec les Gnostiques, répondant de lui-même à un soupçon qu'il savait devoir naître tout naturellement. En effet, dans une lettre conservée par S. Épiphane, il distingua soigneusement ses opinions de celles de Valentin, de Manès, d'Hiérax et de Sabellius, ce qui prouve du reste qu'il les avait étudiées.

Ce qui paraît encore plus décisif, c'est que, dans son anthropogonie, il se rapprocha beaucoup des Gnostiques. Quand Dieu eut résolu de créer le genre humain, dit-il dans un fragment de sa Thalie [1], il fit un être qu'il appela le Verbe, le Fils, la Sophia, afin que cet être donnât l'existence aux hommes. Ce Verbe, ce Logos, c'est l'Ormuzd de Zoroastre, c'est l'Ensoph de la Kabbale, c'est le Νοῦς du Platonisme et du Philonisme; c'est enfin la Sophia ou le Démiurge des Gnostiques.

---

1 Athanasius, *Orat. II, contra Arianos, pag.* 137 *et passim.*

Arius distinguait aussi Sophia fils (Sophia inférieure) de la Sophia supérieure.

La première n'est qu'en Dieu, disait-il; elle est inhérente à sa nature, et ne peut se communiquer à personne.

La seconde, celle par qui a été fait le Fils, s'est communiquée à ce dernier; et c'est pour cela qu'il a mérité lui-même le nom de Verbe et de Fils. On voit que c'est la Sophia céleste et la Sophia terrestre qu'Arius emprunte ici, soit de quelques Gnostiques, soit des opinions plus ou moins mystiques et dissidentes de son temps. Si donc on ne doit pas dire qu'il subit l'influence du Gnosticisme, s'il en combattit, au contraire, les tendances, au moins faut-il admettre qu'il les connut, et que souvent ce système préoccupa sa pensée.

CHAPITRE X.

Les écoles ascético-spéculatives. — Les Manichéens. — Principes théoriques.

La commune prétention de tous les dissidents est d'avoir la doctrine primitive et la seule orthodoxe. Aussi celles des sectes qui ont suivi exclusivement, soit la tendance ascétique, soit la

tendance spéculative, se sont-elles efforcées la plupart de déguiser leur défection de toutes manières. Et généralement elles ont réussi dans ces efforts au point de rentrer plus ou moins rapidement dans le sein de la grande communauté chrétienne.

Celles, au contraire, qui ont suivi à la fois la tendance ascétique et la tendance spéculative du Gnosticisme, qui ont même exagéré l'une et l'autre, se sont éloignées de l'Église au point qu'elles ont continué leur dissidence aussi longtemps que le Gnosticisme lui-même, et au delà.

Tels furent, en Orient, les Manichéens, en Occident, les Priscillianistes, deux sectes dont les doctrines se sont maintenues à travers toutes les luttes et toutes les oppressions, se sont relevées sans cesse sous des formes nouvelles, tantôt en Occident, tantôt en Orient, et ne sont expirées définitivement que devant la renaissance des études de philosophie et de philologie commencée au treizième siècle et complétée au quinzième.

Les Manichéens firent, comme les Montanistes, de la morale ou de l'ascétisme l'objet fondamental de leur sollicitude. Cependant ils y joignirent les spéculations les plus hardies en matière de dogme. C'est sur un terrain tout à fait spé-

cial que nous nous trouvons avec eux, et si tout à l'heure nous allons voir les Priscillianistes sortir du Gnosticisme égyptien et du Gnosticisme syrien, c'est sur le théâtre de la Gnose euphratienne, c'est-à-dire, de la Gnosis prise à sa source primitive, que nous place le Manichéisme.

Manès, le fondateur de la secte, avant d'embrasser le christianisme, avait vécu au milieu des mages de la Perse, et s'était distingué dans leurs rangs par une science étendue. Les écrivains orientaux lui attribuent des connaissances remarquables en astronomie, en médecine, en musique et en peinture.

D'un autre côté, il paraît avoir profité des écrits de Scythianus, Kabbaliste ou Gnostique judaïsant, qui doit avoir vécu de son temps, et avoir connu les doctrines de Bardesane et d'Harmonius. Selon d'autres, Scythianus aurait vécu au temps des apôtres; Térébinthe ou Buddas aurait porté ses écrits en Assyrie, où Manès les aurait rencontrés.[1]

Manès a pu rencontrer partout les éléments du Gnosticisme, auprès des chrétiens de la Perse comme auprès de ceux de la Syrie; et de quelque

---

1 Beausobre, Histoire du manichéisme, t. I, p. 26. — Foucher, Mém. de l'Acad. des inscript., t. XXXI, p. 449.

part qu'il ait reçu les germes de sa doctrine, cette doctrine fut toute autre que ce qui l'avait précédée. Dès lors la question de savoir comment il a pu rencontrer le gnostique égyptien Scythianus, ou quelque élève de Bardesane, devient secondaire.

Ce qui rend probable les faits qu'on rapporte sur les relations de Manès avec Scythianus et Bardesane, c'est qu'ils expliquent le système de Manès.

Cependant ce système, qui s'explique par ceux qu'avait étudiés son auteur, ne leur ressemble pas, et Manès n'eût été ni rejeté de l'Église chrétienne ni persécuté à la cour de Schápour, qu'il eût néanmoins professé une doctrine à part.

Mais quelle est la cause qui produisit sa doctrine? Est-ce l'ambition? Est-ce l'éclectisme?

Que l'ambition, l'imposture et l'enthousiasme aient eu part à son enseignement, c'est une chose probable; mais il serait impossible de déterminer le degré d'influence qu'y exerça chacun de ces éléments. Quant au projet qu'il aurait eu de réunir les croyances les plus puissantes de son temps, projet qu'on prête aussi à Mahomet, et qui serait plus digne d'un érudit de nos jours que d'un Persan et d'un Arabe du troisième ou du septième siècle de notre ère, il ne fut certainement pas le mobile de ses spéculations.

On a, sur ces spéculations, des sources anciennes et des travaux modernes d'une grande abondance. On a l'écrit de Manès, intitulé *Epistola fundamenti*[1]; une épître de Manès, conservée par S. Épiphane[2]; des fragments d'autres écrits, recueillis par Fabricius[3]; un écrit de Faustus, conservé par S. Augustin[4]; une réfutation de Manès, par Titus de Bostra[5]; des Actes sans doute fort altérés, mais non pas entièrement supposés, d'une dispute d'Archélaüs et de Manès.[6]

On peut comparer sur Manès les écrivains orientaux[7] avec les principaux auteurs grecs, Eusèbe, Socrate, S. Cyrille de Jérusalem, S. Épiphane, etc.

Parmi les modernes, ce sont Bayle, Tillemont[8],

---

1 *Apud Augustin., c. Ep. fund.*

2 *Hæresis, LXVI.*

3 *Biblioth. græc., vol. V, p.* 284 *sq.*

4 *Contra Faustum.*

5 Canisius, *Lect. antiq., edit. Basnage, t. I, p.* 50.

6 *Hippolyti Opp., ed. Fabricio, t. II.*

7 Abulfarage, *Hist. dynast., p.* 82. — D'Herbelot, *Bibl. orient., p.* 548. — Pococke, *Specimen hist. arab., p.* 149. — Hyde, *De relig. veter. Persar., p.* 280. — Renaudot, *Hist. patriarch. Alexandr., p.* 40. — Georgi, *Alphabet. Tibet. passim.*

8 Mémoires pour servir à l'histoire ecclésiastique.

Wolf[1], Beausobre[2], Mosheim[3], Walch[4] et Foucher[5], qui ont voué à cette doctrine les plus étendues recherches.[6]

Les sources auxquelles puisa Manès sont incontestablement le Zoroastrisme, tel qu'il dominait alors en Perse; le christianisme, tel qu'il lui fut enseigné, et le Gnosticisme, tel qu'il se montrait partout dans la société chrétienne.

Cependant Manès s'attribuait d'autres lumières. Montanus s'était dit inspiré par le Παράκλητος annoncé aux apôtres; Manès se dit ce Paraclet lui-même. Il prenait ce mot de Paraclet dans le sens de docteur, organe de Dieu, et non dans celui de *Pneuma* ou de Saint-Esprit. L'épître si célèbre où Manès exposait les principes de son système (*Epistola fundamenti*) commençait ainsi: Manès, apôtre de Jésus-Christ, élu par Dieu le père. Voici les paroles de salut émanées de la source vive, éternelle.[7]

---

1 *Manichæismus ante Manichæum.*

2 Histoire critique du Manichéisme.

3 *Comment. de rebus christian. ante Constantinum.*

4 *Historie der Ketzereien, t. I.*

5 Mémoires de l'Académie des inscriptions, vol. XXXI.

6 Parmi les ouvrages plus récents sur le Manichéisme qui ont paru en Allemagne est le volume de M. Baur.

7 Augustinus, *Contra Epist. fundam., c.* 5.

Comme la plupart des Gnostiques, il s'attribua une haute supériorité sur les apôtres, à qui Jésus-Christ, disait-il, avait d'abord résolu d'envoyer le Paraclet, mais que, plus tard, il avait reconnu peu propres à la dernière révélation destinée au genre humain.

Comme les Gnostiques, Manès prétendit épurer les doctrines chrétiennes en les dégageant des altérations qu'elles avaient subies, et y joindre les développements qui leur manquaient. Comme les Gnostiques, il porta sur les codes sacrés des Juifs et des chrétiens un jugement de théosophie indépendante de toute critique, et, comme eux, il se fit des codes suivant sa doctrine.

Il rejeta l'ancien Testament tout entier, sans doute comme ouvrage d'une divinité secondaire. Il ne conserva du nouveau, altéré suivant lui par le judaïsme, que ce qui était conforme à son but.

Durant son exil, il composa un évangile qu'il enrichit de peintures allégoriques, et qu'ensuite il dit tombé des cieux.

Ces dessins allégoriques rappellent ceux des Kabbalistes et des Ophites, dont ils étaient sans doute une imitation. On prétend que c'est par ce travail, nommé *Ersenki-Mani* par les Perses, que Manès a séduit le roi Hormisdas.

Il est très-probable qu'il ne se bornait pas plus dans la confection de ce code aux doctrines vraiment évangéliques qu'il ne se gênait dans son enseignement. Il entendait la révélation dans le sens le plus large, et il attribuait aux sages et aux prophètes du paganisme des révélations si sublimes qu'il les préférait à celles des Juifs.

L'idée qui domine tout son système est le Panthéisme, qui perce plus ou moins dans toutes les écoles de la Gnose, mais qu'il puisa ailleurs, et, sans doute, à sa source, dans les régions de l'Inde et sur les confins de la Chine, qu'il avait parcourus en vue de satisfaire son ardeur pour la spéculation théosophique. Suivant lui, la cause de tout ce qui existe est en Dieu; mais, en dernière analyse, Dieu est en tout. Toutes les âmes sont égales; Dieu est dans toutes. Cette *animation* ne se borne pas aux hommes et aux *animaux*, elle est la même dans les plantes.[1]

C'est là du panthéisme, mais ce panthéisme est modifié par l'antique dualisme de l'Asie. On voit, disait-il, dans toutes les existences terrestres,

1 *Theodoreti Fabul. hæret., lib. I, c.* 26. — *Epiphanii Hæres., LXVI, c.* 8 *et* 33. — *Chrysostomi Opp., t. II, p.* 363, *ed. Benedict.* — *Hieronymi Opp., t. II, p.* 370, *ed. Venet.* — Augustinus, *De natura boni, c.* 44.

ici le mal, là le bien. Le dieu du bien n'est pas l'auteur du mal; le dieu du mal n'est pas l'auteur du bien; il est deux dieux indépendants, éternels, chefs de deux empires différents. Ils sont nécessairement et par leur nature même, ennemis l'un de l'autre.

Ce Dualisme, que ne précède aucune idée de Monothéisme, est remarquable. Il diffère essentiellement de la doctrine de Zoroastre, où perce l'idée du Père inconnu, de l'être infini, du temps sans bornes, de Zéruané-Akéréné, que Manès rejette entièrement.

En Perse deux partis animés, car les factions sont aussi ardentes en théologie qu'en politique, se disputaient alors, à l'abri du vague que laissait le Zend-Avesta, sur les questions du Dualisme et du Trithéisme.

L'un de ces partis, celui des Magusiens, soutenait le dogme du Dualisme pur. Ce fut à cette secte que s'attacha Manès. Il se rapprocha en même temps du Dualisme de Bardesane et du système de Marcion sur le dieu bon et le dieu méchant. C'était, à ses yeux, une concordance d'autant plus désirable qu'il affectionnait plus la Syrie, dont le rapprochait le lieu de sa naissance.

En déterminant les deux empires, et en carac-

térisant les deux dieux, Manès se montre à la fois Mage, Zoroastrien et Gnostique. Le dieu bon a pour symbole la lumière, et pour domaine l'empire de tout ce qui est pur; le dieu méchant gouverne l'empire du mal et des ténèbres.

Suivant Zoroastre et les mages, le principe du mal, Ahriman, est une Intelligence dégradée, alliée avec la matière; tandis que, suivant Manès, le dieu méchant, Satan, n'est que le génie de la matière. [1]

Ici Manès se rapprocha beaucoup des Ophites et de quelques autres Gnostiques [2]. En même temps le vague qu'il laissait planer sur le principe du mal, en le confondant avec la matière, le protégeait contre les orthodoxes, qui lui reprochaient le dogme de deux dieux si différents. Or, Manès craignait ce reproche d'autant plus, qu'il était peu orthodoxe dans la théologie proprement dite, sur le dogme de Dieu révélé comme Père, Fils et Saint-Esprit.

D'ailleurs Manès, tout en séparant entièrement les deux empires, attribuait au dieu de la lumière

---

1 Satan est identique avec la matière. Theod., *Fabul. hæret.*, *l. c.* — Epiph., *Hæres.*, *LXVI*, *c.* 14. Θεὸς καὶ ὕλη.

2 Voyez ci-dessus, t. II, p. 144.

une grande supériorité sur celui des ténèbres. L'un est pour lui le vrai Dieu; l'autre n'est que le chef de tout ce qui est ennemi de Dieu; et malgré tous ses efforts il finit par succomber à la puissance du bien.

Sous ce point de vue fondamental, c'est encore le Zoroastrisme qui se reconnaît dans la doctrine de Manès, car l'empire de la lumière est, dans le Manichéisme, comme dans le Zend-Avesta, le seul éternel et véritable, le seul aussi dont Manès soit le prophète.

Cet empire n'est qu'une grande chaîne d'émanations, qui se rattachent toutes à l'Être suprême qu'elles manifestent; qui, toutes, ne sont que LUI sous des formes différentes, choisies pour un seul but, le triomphe du bien. Dans chacun de ses membres sont cachés des milliers d'ineffables trésors. Excellent dans sa gloire, incompréhensible dans sa grandeur, le Père s'est adjoint de bienheureux et de glorieux Éons, dont on ne saurait déterminer ni la puissance ni le nombre[1]. C'est bien là le Plérôme, et ce sont les Pneumatiques, Dieu et la race de Dieu de la Gnose.

Les Manichéens parlaient quelquefois de douze

---

1 Augustinus, *Contra Epistolam fundamenti*, c. 13.

Éons; mais ce n'était là qu'une *tête de corps*, une dodécade valentinienne, mise en avant de l'armée des célestes combattants du dieu des lumières. Les douze Éons se rapportent d'ailleurs incontestablement aux douze signes du zodiaque; ce sont les génies des douze constellations qui le composent. Manès leur donnait le nom d'olamin, qui est l'hébreu עלם.[1]

La théorie de la lutte était conservée par Manès dans toute sa pureté zoroastrienne; car dans ses idées le dieu de lumière et Satan-matière sont ennemis, comme Ormuzd et Ahriman.

Satan-matière, le chef de l'empire ténébreux, avait, comme le dieu des lumières, une armée d'Éons ou de Démons, émanés de son essence et placés sous ses ordres, réfléchissant plus ou moins l'image de leur chef commun, mais divisés entre eux, malgré leur analogie, à ce point, qu'il n'est point d'harmonie dans l'empire du mal.

Une guerre intérieure qui éclata dans son sein, amena son mélange avec l'empire de la lumière.

Cette guerre avait conduit les combattants sur les limites du règne des lumières. A l'aspect de

---

1 Voyez ci-dessus t. II, p. 49, *Cf. Augustini c. Epist. fundam.*, *c.* 13; *Contra Faustum*, 15, 5.

cette région, les démons, saisis de ravissement, forment aussitôt le projet de la conquérir. Mais le chef du céleste empire, voyant le péril qui s'élève des ténèbres, donne l'existence à une puissance qu'il place sur la frontière de ses cieux, et qui doit protéger ses Éons et détruire la région du mal. C'est la *mère de la vie.*

Cette mère de la vie, que nous rencontrons dans la plupart des systèmes gnostiques, tantôt sous le nom de *primitive Pensée* de Dieu, tantôt sous celui de Sophia céleste[1], c'est l'âme du monde, le principe divin qui entre indirectement en rapport avec le monde matériel pour en corriger la mauvaise nature. Cependant, comme émanation directe de l'Être suprême, elle est trop pure pour se mettre en contact avec la matière et elle demeure sur la limite de la région suprême. Mais un fils qui naît d'elle, qui est son image, le *premier homme*, que le Zend-Avesta, la Kabbale, la Gnose et le Sabéisme nous offrent également comme une révélation de la divinité [car c'est le Kaiomorts, Adam-Kadmon, Πρῶτος ἄνθρωπος, Hivil-Zivah], est d'une nature qui lui permet de s'opposer aux puissances des ténèbres.

1 Voyez ci-dessus, t. II, p. 135, 209.

Destiné à combattre les démons et à les amener à une condition meilleure par les cinq éléments purs [le feu, la lumière, l'air, l'eau et la terre], il commence cette grande lutte. Mais, loin d'y réussir, il est sur le point de tomber lui-même dans l'empire des ténèbres, et il n'est arraché au péril que par l'*esprit vivant*[1], que le dieu bon accorde à sa demande, lorsque déjà une partie de son armure, de sa lumière, ou, pour parler un langage plus oriental, *son fils* est dévoré par les princes des ténèbres, avec un grand nombre d'autres âmes nées de la lumière. Une observation importante sur les différences de l'anthropologie asiatique et de celle de la Grèce, qui est la nôtre, c'est que la première, plus primitive, est beaucoup plus hardie; que l'homme s'y rattache réellement au ciel, et que sa destinée est grande comme son origine; qu'il combat pour une cause sublime et pour des fins divines; tandis que la seconde ne fait de l'homme qu'un être que Dieu crée sans utilité, par plaisir, et pour lui accorder un jour le bonheur par grâce.

La succession des premiers êtres de l'empire de lumière est donc celle-ci : le dieu bon, la

---

1 Ζῶν πνεῦμα. *Cf. Acta S. Thomæ apostoli*, p. 12.

mère de la vie, le premier homme, le fils du premier homme (*υἱός ἀνθρώπου*) ou Jésus-Christ et l'*esprit vivant*.

Manès est donc dans cette théorie bien loin de la trinité orthodoxe, et plus loin encore du zoroastrisme; il est élève de la Gnose; il va l'être davantage.

La mère de la vie, principe général de vie divine, et le premier homme, être primitif qui révèle la vie divine, sont trop sublimes pour s'allier avec l'empire des ténèbres. Le fils de l'homme, ou l'âme du monde, est, au contraire, son captif, ou plutôt il est le germe de vie divine qui, suivant le langage de la Gnose, déborde dans cet empire, et finit par en tempérer, par en épurer la sauvage nature[1]. Voici de quelle manière s'opère cette singulière métamorphose.

L'*esprit vivant*, après avoir ramené l'homme primitif dans l'empire des lumières, élève au-dessus du monde la partie de l'âme céleste qui n'avait pas été atteinte par le mélange avec l'empire des ténèbres. Placée dans la région du soleil et de la

---

1 Il faut toujours distinguer dans ces systèmes du monde matériel, la matière ou l'empire des ténèbres avec son chef : l'empire des ténèbres est primitif, éternel; le monde visible est une création.

lune, cette âme pure, ce fils de l'homme, en un mot, ce rédempteur ou ce Christos, travaille à délivrer et à attirer de nouveau à elle la partie de lumière ou de l'âme du premier homme qui s'est répandue dans la matière.

[On voit que le Christos se confond dans ce système avec le Mithra.]

La délivrance du rayon céleste épanché dans l'empire de la matière et son retour dans le sein de la perfection constituent le but et la destinée de toutes les existences visibles, de toute la marche du monde. Ce but atteint, le monde cessera d'être. Mais la lutte est difficile, car si cette lumière divine qui rayonne sur le monde des hauteurs du soleil est puissante, les génies des ténèbres ne sont pas moins redoutables.

Pour combattre le génie du soleil attirant à lui tous les rayons de lumière, et les efforts d'affranchissement que ne cessent de faire les âmes de lumière enchaînées par la matière, le chef des ténèbres avait créé un être où il pût concentrer les rayons de lumière qu'avaient absorbés ses Éons, et qui tendaient sans cesse à s'échapper. Ils avaient désespéré eux-mêmes de les conserver, et, frappés de la beauté de l'homme primitif qu'ils avaient vu briller du haut de la région solaire sur l'empire

des ténèbres, ils avaient consenti avec plaisir à transmettre leurs rayons au chef, pour qu'il en fît un homme à l'image du premier homme. Tel était Adam, véritable μικρόκοσμος, dont l'âme est de lumière divine, le corps de matière, et qui tient à la fois à l'un et à l'autre des deux empires.

[Cette anthropogonie n'est qu'une modification de celle des Gnostiques. [1]]

Contre l'attente du chef des ténèbres, l'âme, d'une origine trop sublime pour le corps, son allié, exerça d'abord sur lui un pouvoir prépondérant, et elle allait s'affranchir de la matière trop promptement, lorsque les démons lui défendirent de manger du fruit de la science du bien et du mal, qui lui faisait connaître l'empire de la lumière et celui des ténèbres. L'homme obéissait à ce commandement; mais un ange de lumière le lui fit transgresser, et lui assura les moyens de la victoire. Cet ange de lumière est chez les Gnostiques le bon génie Ophis. Malheureusement les démons produisirent Ève, dont les charmes entraînèrent Adam dans un acte de sensualisme qui affaiblit son âme en la partageant, et qui l'attacha

1 Augustinus, *De natura boni*, c. 46. — Alexander Lycopolit., c. 4. — *Disputat. Archelai*, §. 7.

de nouveau à l'enveloppe matérielle dont elle était sur le point de se dégager.

Ce qui s'est fait par la première création de l'homme se répète toujours pour la génération de tout autre mortel. Les aveugles forces de la matière et des ténèbres s'y confondent, et enchaînent l'âme qui aspire à sa délivrance. L'homme, enchaîné de la sorte par l'acte qui lui a donné l'existence, répète cet acte, qui partage son âme, et qui la livre, toujours plus faible, au pouvoir des sens et au charme du monde terrestre. [Cette opinion est gnostique et spécialement ophitique.]

Le monde terrestre devait pourtant servir à un tout autre but. Le dieu bon l'avait formé par l'esprit de la vie, pour que l'homme y trouvât un théâtre où il pût exercer ses facultés les plus pures, et concourir, par des victoires remportées sur les ténèbres, au grand triomphe du céleste empire. Ce qui prolongea si indéfiniment une lutte si universelle, c'est que les démons, quoique enchaînés aux astres par l'esprit de la vie, avaient conservé assez de pouvoir dans le monde pour y envoyer beaucoup de maux. Ceux de ces esprits qui étaient restés libres, avaient détourné les hommes du culte de Dieu, et institué, par de faux prophètes, des religions pleines d'erreurs, telles que le judaïsme.

Si les hommes savaient qui ils sont et s'ils connaissaient l'origine d'Adam et d'Ève, ils seraient indignés du mélange de la matière avec l'âme; ils combattraient les œuvres des sens; ils éviteraient la corruption et la mort[1]. Mais la loi elle-même, si pure qu'elle soit pour les purs, est impure et impuissante en eux; ils font, comme dit S. Paul, le mal qu'ils ne veulent pas, et ils ne font pas le bien qu'ils veulent.

Pour délivrer l'âme captive dans les ténèbres, le principe de lumière ou le génie du soleil chargé de la rédemption (λύτρωσις) du monde intellectuel, dont il est le type, car il est, comme l'Ormuzd du Zend-Avesta, le *Tikkun* de la Kabbale, le Νοῦς de Platon, tout en tout[2], vint lui-même se manifester parmi les hommes. La Lumière apparut dans les ténèbres; mais les ténèbres ne purent la comprendre, suivant les paroles de S. Jean. C'est que la Lumière ne pouvait s'unir avec les ténèbres; elle ne revêtit qu'une apparence de corps humain, et ne prit le nom de Christos, de Messie. que pour s'accommoder au langage des Juifs.

Manès établissait son Dokétisme, à peu près

1 *Epistola fundamenti, apud Augustinum.*

2 *Cf.* Thilo, *Acta S. Thomæ apostoli, p.* 10.

comme Marcion, en citant quelques faits rapportés dans les évangiles; par exemple, Jésus passant au milieu des Juifs, armés de pierres pour le lapider.

La Lumière fit son œuvre, détournant les Juifs de l'adoration du mauvais principe, et les païens du culte des démons. Mais le chef de l'empire des ténèbres, craignant pour sa cause, la fit crucifier par les Juifs. Cependant Jésus-Christ ne souffrit qu'en apparence, et son but fut atteint; car sa mort offre à toutes les âmes le symbole de leur affranchissement, idée qui se trouve aussi exprimée dans l'ouvrage apocryphe intitulé *Περίοδοι ἀποστόλων*, où il est dit, dans plusieurs passages, que la mort sur la croix est le symbole de l'affranchissement de l'âme.[1]

La personne de Jésus ayant disparu, on vit à sa place une croix de lumière, sur laquelle une voix céleste proclama ces mots : La croix de la lumière est appelée Logos, Christos, la porte, la joie, le pain, le soleil, la résurrection, Jésus, le Père, l'Esprit, la vie, la vérité, la grâce.[2]

Mais tout cela n'était fait que pour la foule.

---

1 Voyez *Harduini Acta concil., t. IV, p.* 666 *et* 667.

2 *Epistola fundamenti.* — Evodius, *De fide, c.* 28. — Alexander Lycopol., c. 4. *In Combefisii Auct. bibl. patr.* — Augustinus, *Contr. Faustum, lib. XXXII.*

Les *parfaits* ou les *élus* s'élevaient au-dessus de ces idées et de ces dénominations auxquelles s'attachait le seul vulgaire.

CHAPITRE XI.

Suite. — Principes pratiques. — Institutions. — Durée.

Ainsi que la dogmatique, la morale des Manichéens diffère essentiellement pour la classe du vulgaire et celle des élus. Cette morale est celle du Gnosticisme syrien; abnégation de tout ce qui peut flatter ce corps, qui est la prison de l'âme, abstinence de tous ces plaisirs des sens qui éteignent en nous la lumière céleste; mépris profond pour le mariage, qui en affaiblit et partage les rayons.

Toutefois ce combat absolu contre la matière n'était imposé qu'aux *parfaits*. On donnait plus de latitude aux catéchumènes ou aux auditeurs, auxquels on permettait les plaisirs, mais auxquels aussi on se bornait à donner l'enseignement de l'école sous l'enveloppe des symboles et des allégories. Plusieurs écrits de Manès étaient arrangés pour le vulgaire, car partout on a besoin de la multitude.

Au surplus, le vulgaire de la Gnose manichéenne pouvait aspirer à son tour aux mystères de l'initiation et aux destinées des élus. Une vie sainte et pure délivre l'âme de tous les attachements terrestres, la rend digne de parvenir, après la mort de sa prison terrestre, à la région de la lune, où elle est purifiée pendant quinze jours dans un grand lac. C'est là son baptême d'eau céleste.

De là elle arrive dans la région du soleil, où elle est sanctifiée par le feu; c'est là son baptême de feu céleste.

Admise au commerce intime avec le rédempteur, qui réside dans le soleil, et avec les esprits des cieux, elle n'a plus de peine à s'élever avec eux dans l'empire de la lumière; elle ne regrette ni ne reprend plus un corps dont elle est heureuse d'être délivrée. L'âme encore souillée des voluptés terrestres, rentre, au contraire, dans d'autres corps pour recommencer sa carrière d'épuration. Toutes les âmes peuvent fournir cette carrière, et tout ce qui est originaire de l'empire du bien doit y rentrer par la sanctification. Lorsque le temps en sera venu, les princes des ténèbres seront renfermés dans leurs demeures; la matière, privée de toute lumière et de toute vie étrangère, sera réduite par le feu en une masse morte, et les âmes qui se sont

laissé séduire par les ténèbres, qui se sont faites les amis de l'*esprit igné* (du génie Our), seront réduites à en faire la garde!

C'est une innovation contre le Parsisme, et est encore faite sur les traces, et, par conséquent, sous l'influence de la Gnose. Dans le système de Zoroastre il y a harmonie primitive et harmonie finale. Ahriman, originairement Intelligence pure, est purifié finalement dans le torrent de métal, et reprend son rang au milieu des anges de lumière. Cette palingénésie se retrouve aussi dans quelques doctrines gnostiques; dans d'autres, au contraire, le Démiurge et les Psychiques, Satan et les Hyliques, sont à jamais exclus du Plérôme, et relégués dans des demeures dignes de leur condition.

C'est cette doctrine modifiée par la Gnose que préféra Manès. Elle le maintint plus près du christianisme, peut-être aussi de l'ancien magisme, qu'il paraît avoir souvent préféré à la réforme de Zoroastre. En effet, Manès enseigna, contre Zoroastre, un dualisme pur, sans monothéisme; l'éternité de la matière; la méchanceté absolue de la matière; la non-résurrection du corps et la perpétuité du dualisme. Et sur tous ces points il paraît avoir préféré les anciennes croyances des mages, qui s'étaient conservées dans plusieurs régions de l'an-

cien empire de Perse, malgré la réforme de Zoroastre, adoptée et favorisée par la cour.[1]

Manès ne dédaignait pas de se conformer quelquefois à l'Église. S'il croyait devoir perfectionner ses doctrines, il rendait hommage à ses institutions, et les voulait dans leur pureté primitive. Ses partisans nommèrent douze apôtres et soixante-douze évêques. Ils donnèrent aux fonctionnaires du second rang les titres d'Anciens et de Diacres. Ils se considérèrent comme frères, et se soutinrent en cette qualité.

Ces sentiments et ces institutions chrétiennes contribuèrent sans doute, autant que leur doctrine, à propager rapidement leur secte.

Cependant le Manichéisme varia entre les mains de ses plus fidèles dépositaires. Manès s'était donné pour le Paraclet, et ses premiers disciples paraissent avoir respecté cette opinion. Ceux des temps postérieurs le confondirent, au contraire, avec Christos, le Soleil-Mithra, Zoroastre, le réformateur de la Perse, et Budda, celui de l'ancienne doctrine des Indes. Ils arrivèrent ainsi à la croyance, que les auteurs des religions les plus célèbres

---

1 *Cf.* Hyde, *Hist. relig. veter. Persarum, p.* 163. — Brucker, *Hist. critic. philos., t. I, p.* 174.

n'étaient qu'autant d'incarnations différentes du même génie solaire, et toutes les religions autant de variétés des mêmes principes.[1]

Malgré ces variations, les Manichéens se répandirent en Orient et en Occident avec une grande rapidité. C'était une époque favorable pour eux, que celle où les générations les plus instruites penchaient pour les antiques théories de l'Orient converties en nouvelles théosophies. La persécution si longue et, pour ainsi dire, si universelle dont les Manichéens furent l'objet de la part des rois de Perse[2], de Rome païenne[3] et de Rome chrétienne, purent disperser cette secte et en paralyser les progrès; mais, pendant des siècles, rien ne fut assez puissant pour l'extirper elle-même. Unie dans l'Orient avec la Gnose syrienne, en Occident avec la Gnose égyptienne, elle se maintint en Orient et en Occident, tantôt en secret, tantôt

---

1 Herbelot, Biblioth. orientale, *Manichéisme*. — Sylvestre de Sacy, Mémoires sur diverses antiquités de la Perse.

2 Supplice de Manès par ordre de Behram I, vers l'an 274, après une espèce de concile de mages, qui l'avait condamné.

3 Édit de Dioclétien, de l'année 295. *Cf.* Hilarius, *in secundam Epist. P. ad Timoth., III*, 7.

publiquement, et reparut souvent au moyen âge, tantôt en Italie, tantôt en France, tantôt dans d'autres pays. On a cru que le moyen âge s'était trompé en donnant le nom de Manichéens à ceux qui ont essayé, de temps à autre, de substituer d'étranges spéculations et une morale non moins bizarre au dogme et aux institutions de l'Église. Un examen plus approfondi a fait voir que ce furent réellement des éléments de Manichéisme qui produisirent ces mouvements au milieu de la torpeur des siècles barbares.

Il est une secte surtout qui mérite notre attention dans l'histoire des doctrines de ces siècles, secte qui parut un instant appelée à jouer en Occident le même rôle que les Manichéens jouèrent en Orient, mais qui périt bientôt. J'entends les Priscillianistes.

CHAPITRE XII.

Les Priscillianistes.

Dans cette secte, la plus célèbre de toutes les communautés émanées des Manichéens, nous voyons l'ancienne théosophie orientale modifiée par la Gnose égyptienne, comme le Manichéisme

lui-même la présente modifiée par la Gnose de la Syrie.

En effet, les Priscillianistes ont eu, dès leur origine, des liaisons avec quelques Gnostiques et surtout avec les disciples d'Agapètes. Aussi Sulpice Sévère[1] appelle-t-il la doctrine des Priscillianistes une hérésie gnostique[2]. Leur chef, Priscillien, fut l'élève d'Helpidius. Il fut aussi celui d'Agapé, que l'Égyptien Marcus avait initiée dans les mystères du Gnosticisme antinomien, qui régnait en Cyrénaïque, et, à ce qu'il paraît, à Memphis, depuis les temps de Carpocrate.

Nous avons déjà dit qu'on a souvent confondu Marcus de Memphis avec Marcus de Palestine. Il paraît que S. Jérôme a donné l'exemple de cette confusion. Cet auteur rapporte que les Gnostiques ont séduit, par Marcus, d'abord les femmes riches de la Gaule, ensuite celles de l'Espagne[3]. Or, suivant S. Irénée, c'est la secte de Marcus le Valentinien, et non pas celle de Marcus de Memphis, qui s'est propagée sur les bords du Rhône. S. Jérôme paraît donc dans l'erreur sur ce point.

Cependant il n'est pas impossible que Marcus

1 *Hist. sacra, II*, S. 61.

2 Voyez ci-dessus, *Marcosiens*.

3 Hieron., *in Isaïam, c.* 44.

de Memphis ait visité la Gaule; les communications d'Alexandrie avec Marseille n'offraient du moins pas plus de difficultés que celles avec Barcelonne, et les disciples de Marcus, les Priscillianistes, ont eu incontestablement des succès auprès des femmes de la Gaule méridionale, et entre autres auprès de la fille du poëte Delphidius, qu'ils gagnèrent pour leurs idées. Sulpice Sévère le dit.

Priscillien était un homme érudit, ami de discussions philosophiques[1], un peu vain, nourri dès son adolescence dans les *arts des mages*, d'après Sulpice Sévère[2]. On voit par S. Jérôme ce qu'il faut entendre par *artes magicas*. Ce sont les doctrines mystérieuses de l'Orient. *Priscillianus Zoroastris magi studiosissimus*, dit S. Jérôme[3]. L'épithète de *magus*, que cet écrivain donne à Priscillien, désigne un homme versé, non pas dans la magie, mais dans la philosophie des mages, dans l'ancienne philosophie de la Perse, dans les doctrines orientales. Priscillien, savant dans cette Gnose, n'adopta pas aveuglément la Gnose de Memphis; il fonda, au contraire, une secte différente de celle

1 *Disserendi ac disputandi promptissimus*. Sulp. Sev.

2 *Magicas artes ab adolescentia eum exercuisse creditum est*.

3 Hieronym., *Adv. Pelag. ad Ctesiphontem*.

des Agapètes. Il est vrai que Priscillien, instruit par une femme, s'adressa d'abord aux femmes de distinction de son pays; mais ce ne fut là qu'un moyen de se former un parti plus promptement[1], et bientôt ce fut avec des hommes, des ecclésiastiques, des évêques, qu'il chercha des liaisons. Dès lors il ne s'agissait plus d'établir une petite association d'amour, mais une réforme des doctrines dominantes.

Ainsi que Basilide, Valentin, Montanus et Manès, il conçut le projet de compléter le christianisme par des spéculations théosophiques, et il publia une suite d'écrits dans la vue de le réaliser. Malheureusement ces ouvrages ont tous péri jusques aux titres, à l'exception d'un fragment, conservé par Orose[2]; et ce n'est plus aujourd'hui que par des inductions et suivant des guides plus ou moins fidèles que l'on peut se former une idée de sa doctrine.[3]

Il paraît que cette doctrine avait pour base la religion chrétienne, fortement modifiée par le

1 *Mulieres novarum rerum cupidæ.* Sulp. Sev.

2 *Commonitorium ad Augustinum, de error. Priscill.*

3 Hieronymus, *Contra Pelagianos.* — Augustinus, *Contra Priscillianistas.* — *Idem, ad* Quodvult Deum. *De Hæres.*, *c.* 70. — Philastrius, *De Hæres.*, *c.* 84. *Cf. c.* 61.

Manichéisme et le Gnosticisme. A l'exception du dogme de la Trinité, sur lequel les Priscillianistes s'accordaient en quelque sorte avec les Sabelliens, ils s'attachaient au Manichéisme et à la Gnose.

On a voulu faire de Priscillien le partisan spécial de Basilide et de Marcion. C'est une erreur évidente; car les Priscillianistes reconnaissaient, avec quelques chefs du Gnosticisme, le code entier des chrétiens et celui des Juifs pour de véritables sources de théosophie. Seulement ils altéraient ou bien ils expliquaient allégoriquement ceux des passages de ces livres dont l'interprétation littérale n'offrait pas de sens qui leur convînt. Ils joignaient aussi aux volumes sacrés quelques écrits apocryphes, surtout des *Mémoires* qu'ils attribuaient aux apôtres : compilation où les disciples de Jésus-Christ adressaient des questions à leur maître, et qui rappelle les Ἐρωτήσεις des Phibionites, dont nous avons parlé au sujet de cette école.

A la tête de leur système ils plaçaient les deux principes, éternels l'un et l'autre : l'un, la divinité; l'autre, la matière primitive, les ténèbres. C'est la théorie de la Perse, telle qu'elle avait été modifiée par les Gnostiques; car chez les Perses Ahriman-Satan était, dans l'origine, une créature

de Dieu et un ange de lumière, tandis que chez les Priscillianistes, Satan est fils de la matière, comme chez les Valentiniens.

Les anges secondaires et les démons ne sont pas non plus l'œuvre de la divinité; ils sont les enfants de la matière.

Il en est de même du monde visible : c'est Satan qui l'a créé; c'est lui qui le gouverne avec ses anges; c'est à lui qu'il faut en attribuer la marche, le mouvement, les phénomènes.

CHAPITRE XIII.

Anthropologie.

L'homme, au contraire, est d'une origine supérieure. Son âme est émanée de Dieu, de la même substance que Dieu, et se trouve, avant de descendre vers le monde corporel, dans une région céleste, sorte de magasin d'esprits. C'est par degrés qu'elle la quitte, séduite par les mauvais esprits, qui s'en emparent au moyen de l'acte de génération, auquel ils président. Ils l'entraînent de sphère en sphère, dans les zones terrestres, la revêtent de matière, et conservent, tant qu'elle reste sous le charme de leurs perfidies, assez de pouvoir sur

elle pour la faire passer par toutes sortes de corps, jusqu'à ce qu'enfin elle s'épure, s'amende, s'élève à Dieu et se fortifie par sa lumière.

Cet ascendant des puissances sidérales sur les corps est d'autant plus grand, qu'elles les marquent d'une sorte d'engagement chirographaire qui les rend leur propriété. Cependant, pour acquitter cette obligation est venu le Sauveur, le Rédempteur, Jésus-Christ. Il a, pour ainsi dire, attaché à la croix d'expiation, et payé l'engagement écrit; théorie évidemment empruntée à une figure de S. Paul.

Priscillien recommandait l'étude de l'astronomie comme un moyen de salut. Cette Μάθησις, c'était l'astrologie, science inséparable de l'astronomie des anciens, avant l'origine de l'école d'Alexandrie, et qui l'était redevenue depuis Claude Ptolémée. Il dit, dans le fragment conservé par Orose : « C'est là le commencement de la sagesse, « de reconnaître, à la forme des âmes divines, la « puissance de la nature et l'organisation du « corps. » Cette organisation, suivant Priscillien, répondait en quelque sorte aux douze signes du zodiaque. Pour arriver à sagesse et salut, il fallait donc étudier l'astronomie, la puissance des astres, leurs rapports avec le corps et le voyage de l'âme par les sphères.

« Les cieux et la terre semblent ici s'unir, et « tous les princes du monde — Satan est appelé « *κύριος τοῦ κόσμου*, comme dans l'évangile — « s'efforcer à combattre les dispositions des saints; « car les patriarches occupent la première sphère, « celle qui porte le sceau chirographaire divin im« primé aux âmes qui descendent dans la chair[1], « tel qu'il a été fait d'un commun accord de « Dieu, des anges et des âmes, sceau qui les « dispose à la lutte qu'elles auront à soutenir. »

A en juger par ce texte si obscur, la Kabbale et la Gnose paraissent s'être prêté la main pour former l'homme du système priscillien; on y voit comme un reflet des symboles que les Kabbalistes figuraient sur le corps d'Adam-Kadmon[2]. Priscillien, par suite de son système allégorique, semble avoir soutenu que les divers patriarches, comme autant de génies et de types de la race sainte et pure, présidaient à l'âme et aux diverses parties du corps auxquelles on rattachait ses principales facultés. C'est ainsi que, selon la Kabbale, Ruben proté-

---

1 C'est le sceau opposé à celui du démon, et je présume que c'est le *σφραγὶς* de l'Apocalypse et de la Gnose qui a donné lieu à toute cette allégorie chirographaire.

2 Voyez ci-dessus, t. I, p. 143.

geait la tête; Juda, la poitrine; Lévi, le cœur; Benjamin, les reins, etc.

En même temps Priscillien mettait le corps en correspondance avec les génies des douze constellations zodiacales. La tête et le bélier, la nuque et le taureau, les jumeaux et les bras, l'écrevisse et la poitrine, se répondaient dans cette doctrine; et l'on voit que ce qui a motivé la correspondance, ce sont les noms vulgaires de ces constellations: les bras sont jumeaux; la poitrine est une sorte de cuirasse du cœur, comme l'écrevisse en porte une; le bélier se fait remarquer par la tête; le taureau se distingue par la force du cou, etc.

Quelque obscur que soit le passage qui nous conduit à ces inductions, on y voit percer clairement la croyance à ces mystérieuses influences des génies sidéraux, à ce puissant gouvernement uranique que nous avons signalé dans tous les systèmes de la Gnose. Les Priscillianistes paraissent avoir poussé cette croyance jusqu'au fatalisme.

Néanmoins dans leurs doctrines morales ils n'entendaient contester à l'âme ni la spontanéité ni le mérite de ses tendances; nous allons le voir, mais nous devrons en même temps dire un mot de leur christologie.

CHAPITRE XIV.

Christologie et morale.

La christologie des Priscillianistes répondait à leur cosmologie. Considérant la matière comme essentiellement mauvaise et corruptrice, ils professèrent le Dokétisme, et enseignèrent que Jésus-Christ était, comme toutes les âmes, de la même substance que Dieu; qu'il n'était qu'une manifestation de la divinité; qu'il n'en formait pas une seconde personne; qu'il était *non-né* (ἀγέννητος) comme elle, n'étant autre chose qu'elle, sous une autre forme.

La morale des Priscillianistes se dérivait de leur opinion sur la corruption de la matière, qui sert de prison à l'âme, et dont elle doit tâcher de se débarrasser à jamais, le plus promptement possible. Cette morale était toute ascétique. Elle condamnait le mariage, non pas à cause des liens moraux qu'il établit, liens qu'on respectait en secte émanée des Agapètes, mais à cause des actes soumis à l'influence du démon, auxquels il entraîne.

L'on reproche aux Priscillianistes une secrète licence de mœurs qui les aurait dédommagés de leur rigueur publique. Ce n'est là sans doute qu'une

de ces accusations que la haine a toujours proférées contre les partis qui se targuaient de leur purisme. Le fait est que les Priscillianistes, ainsi que les Manichéens et quelques Gnostiques, s'interdisaient les plaisirs habituels des sens, qu'ils jeûnaient fréquemment et s'abstenaient toujours de la chair des animaux.

Leur discipline et leurs usages les distinguaient des autres chrétiens. En effet, ils suivaient des rites spéciaux dans l'administration du baptême et de la cène. Ils modifiaient la pénitence prescrite. Ils se servaient de certains mots étrangers et mystérieux, ainsi que les Gnostiques. Ils accordaient aux femmes et aux laïques l'honneur d'enseigner publiquement.

Ces usages, suivis par les sectes théosophiques et par les écoles de philosophie des premiers siècles, ont dû choquer les orthodoxes, particulièrement à une époque où les conciles les proscrivaient sévèrement, et défendaient de donner désormais la consécration qu'on avait accordée jusque-là aux diaconesses.

D'un autre côté, à une époque où la science se pétrifiait en Espagne; où l'on excluait les femmes et les laïques de tout enseignement honorable; où l'ascétisme des associations religieuses prenait

chaque jour plus d'empire, rien n'était plus propre à captiver les esprits que la doctrine et l'association de Priscillien.

En Gaule, comme en Espagne, des évêques et des femmes distinguées, des rhéteurs et des poëtes qu'un temps meilleur avait légués aux dernières années du quatrième siècle, se prononcèrent pour l'éloquent Priscillien. Mais deux conciles proscrivirent sa doctrine[1]; et l'empereur Maxime, auquel on soumit la condamnation de Priscillien, ordonna les apprêts de son supplice sans égard pour les prières de S. Martin.

Un supplice et des conciles furent des nouveautés dans les débats du Gnosticisme. Jusque-là il n'avait pas été persécuté: on l'avait combattu avec vivacité et banni de l'Église avec rigueur; mais on n'avait ni assemblé les évêques pour condamner ceux qui le professaient, ni tiré le glaive pour répandre leur sang. On parle de quelques conciles qui doivent s'être réunis en Sicile contre les Valentiniens et les Héracléonites; mais ces conciles sont plus qu'incertains, et il n'en existe ni actes ni relation. Les rigueurs étaient donc des moyens nouveaux qu'on employait contre les dissidents.

---

1 A Saragosse, 380; à Bordeaux, 385.

Ces nouveautés semblaient dire aux Priscillianistes qu'on voulait leur destruction à tout prix. Alors ils se lièrent plus étroitement, se réunirent avec plus de mystère, et établirent pour maxime, qu'il fallait plutôt se parjurer que de livrer les secrets aux persécuteurs.

Ils se conservèrent ainsi en assez grand nombre et assez longtemps, en Espagne et en Aquitaine. On les voit encore condamnés par le concile de Braga, dans la seconde moitié du sixième siècle, et leur association ne paraît s'être dissoute entièrement qu'après l'invasion des Sarrasins.

Dans l'histoire des Priscillianistes et des Manichéens, nous voyons la Gnose orientale, mêlée avec le christianisme, se propager jusqu'aux extrémités de l'Occident; nous allons la suivre maintenant dans son union avec d'autres éléments, des éléments antichrétiens, qu'elle rencontre en Orient même, qu'elle y modifie d'une manière non moins remarquable, ou avec lesquels elle y forme des doctrines entièrement nouvelles.

Les spéculations théosophiques des *Samaritains*, des *Hypsistariens*, des *Cœlicoles* et des *Mandaïtes* ou des *Hémérobaptistes*, sont toutes de cette nature.

CHAPITRE XV.

Rapports des Gnostiques avec les écoles non-chrétiennes de l'Orient. — Les Samaritains.

La petite secte des Samaritains, dont la longue protestation contre toute autre autorité que celle de Moïse est si remarquable au milieu des traditions des anciens âges, s'est trouvée en contact avec le Gnosticisme dès son origine. Elle a produit quelques-uns des docteurs les plus extraordinaires, tels que Simon le mage, son disciple Ménandre et leur émule Dosithée.

La circonstance, que ces théosophes furent obligés de sortir des rangs de leurs frères, atteste l'indépendance où se maintenaient ces derniers de toute doctrine traditionnelle ou mystérieuse. Cependant la puissance de la Gnose fut telle que les Samaritains aussi, tout en expulsant de leur sein les partisans du magisme ou de la Kabbale, subirent eux-mêmes l'influence de l'une et de l'autre de ces doctrines.

A l'exemple des Gnostiques et de leur Dokétisme, par antithèse contre les Juifs et les chrétiens judaïsants, ils combattirent, à partir de l'ère chrétienne, les anthropomorphismes de la théo-

logie vulgaire. A l'instar des Gnostiques aussi, ils adoptèrent le système des interprétations allégoriques de Philon; établirent la théorie d'un Dieu caché, dont les manifestations produisent des milliers de *Puissances* ou d'*Intelligences* qui forment le *κόσμος νοητὸς*, le monde qui a servi de type aux créations visibles et terrestres.

Tandis que les Juifs enseignent des anges *créés*, ils n'admettent, avec les Gnostiques, que des esprits *émanés* du Plérôme des perfections. C'est aussi avec les Gnostiques qu'ils hypostasient la Sophia céleste; et rien ne ressemble plus aux prétentions de la Gnose, à cette tradition d'une race élue, que la loi telle que la préconisent les Samaritains du bas âge. Elle est, suivant eux, un rayon brillant et pur de cet être impénétrable qui (suivant la belle image de S. Paul) habite une lumière inaccessible à notre œil.

Il n'est pas jusques aux délices qui, d'après les Gnostiques, accompagneront leur sainte et dernière union avec Sophia céleste, que les Samaritains n'aient adoptées. Ils les ont transportées, en effet, sur une sorte de sabbath mystique, qui est leur rêve de mille ans ou leur séjour au Plérôme.[1]

---

1 Gesenius, *De Samaritanorum theologia ex fontibus ineditis. Prag.*, 1822, *in-4.°* — *Carmina samaritana; Lips.*, 1824.

CHAPITRE XVI.

Les Hypsistariens.

On a mis quelquefois la petite secte assez obscure, mais très-remarquable, des Hypsistariens en rapport direct avec les Samaritains. On dérivait sa doctrine de celles de Samarie. Mais cette hypothèse est peu fondée, et si des rapports intimes entre la Gnose et les Samaritains sont incontestables, rien ne peut être affirmé à cet égard quant aux Hypsistariens.

Cette secte offre, cependant, dans les diverses branches qui s'en sont manifestées au quatrième et au cinquième siècle, une preuve si frappante du mouvement gnostique de cette époque, que nous ne pourrons nous dispenser de la signaler.

Les Hypsistariens, reste des anciens Sabéens, qui, de leur berceau, la région de l'Euphrate, se sont propagés, suivant diverses directions, en Égypte, en Palestine, en Asie mineure, et surtout en Cappadoce, paraissent s'être rencontrés avec les Esséniens, et s'être élevés par ces rapports jusqu'au monothéisme.

C'est probablement cette épuration même et cette science monothéiste si heureusement ac-

quise, qui empêcha les Hypsistariens de se confondre avec le christianisme. Toutefois les enseignements de ce dernier et le spiritualisme de la Gnose ne leur sont pas demeurés étrangers, et s'ils n'ont pas contribué à ranimer ou à faire naître cette secte, ils ont singulièrement éclairé une doctrine qui montre une fusion si curieuse de sabéisme et de monothéisme.

D'après S. Grégoire de Nazianze[1] et S. Grégoire de Nysse[2], cette secte adorait un Dieu suprême, comme les chrétiens et beaucoup de païens, et cependant elle s'élevait contre le système trinitaire des uns et le Polythéisme des autres.

Les Hypsistariens se distinguaient aussi des Sabiens, en attribuant à l'Être suprême le titre de παντοκράτωρ et la domination universelle des mondes. Ils conservaient néanmoins quelques vestiges de sabéïsme dans les symboles du feu et de la lumière, les seuls qu'ils admissent pour leur culte. Le nom de Ὕψιστος, qu'ils donnaient à Dieu, est lui-même un indice de sabéisme; car si, d'un côté, il écarte toute idée de Trithéisme, de Trimurti ou de Syzygie, il décèle, d'un autre côté, la

---

1 *Oratio XVIII.*

2 *Advers. Eunomium, lib. II, Opp., t. II, p.* 40.

marche de l'intelligence partant d'êtres supérieurs et arrivant enfin à un Être suprême. Les Phéniciens, dont la doctrine porte des traces évidentes de Sabéisme, avaient aussi un dieu Élioun, ὕψιστος, et, à côté de lui, une infinité de génies sidéraux d'un ordre secondaire. Les Grecs donnaient également à Jupiter l'épithète de ὕψιστος, tout en lui associant une foule de divinités. Mais évidemment cette secte avait fait des progrès remarquables dans ses opinions primitives, et en rejetant les anciens dieux du ciel et de la terre pour professer le monothéisme pur, les nouveaux Hypsistariens se distinguèrent des anciens Sabiens de la manière la plus honorable. Ils prétendirent se distinguer des chrétiens, en niant que l'Être suprême se fût révélé en qualité de père; c'était encore dans un principe de monothéisme.

Toute cette polémique antichrétienne et antipolythéiste pouvait rapprocher les Hypsistariens des Samaritains, des Esséniens, des Thérapeutes et des Juifs, auxquels on les rattache souvent dans l'hypothèse, qu'ils pouvaient descendre de certains *prosélytes de la porte*. Toutefois ils s'en éloignèrent beaucoup par un purisme entièrement théosophique, rejetant les sacrifices, la circoncision, et toute pratique extérieure. Leur culte était

intérieur. Dans tous leurs exercices de piété, l'abstinence seule se rapportait au corps, et la seule célébration du septième jour leur était commune avec le judaïsme.

Tout ce raffinement, cette absence de culte et de pratiques extérieures, les empêcha de faire des conquêtes. Ils furent très-peu nombreux en Cappadoce, quoiqu'il paraisse qu'ils auraient pu s'y renforcer par une immigration de maguséens, mages ou pyrathes, que mentionne Strabon [1]. La circonstance que S. Grégoire de Nazianze les nomme plusieurs fois dans ses discours et dans ses vers, est due uniquement à celle que son père était sorti de leurs rangs.

On les trouve cependant en diverses contrées et sous des dénominations variées. Car les Θεοσεβεῖς, dont parle S. Cyrille [2]; les Cœlicoles, que proscrit la législation religieuse de Byzance [3]; les Euchytes, les Euphémites et les Messaliens, que S. Épiphane nous fait trop peu connaître [4],

1 *Geogr.*, *lib. XV*, *p.* 504, *ed. Casaub.*

2 Cyrill. Alex., *De adoratione in spiritu et veritate*, *lib. III*, *Opp.*, *t. I*, *p.* 92.

3 *Codex Theodos.*, *lib. XVI*, *tit.* 8; *l.* 19, *tit.* 5, *l.* 43. — Augustinus, *Epist.* 44.

4 Epiphanius, *Hæres.*, *LXVIII.*

nous offrent, sous des noms différents, de telles analogies que nous pouvons les prendre pour des branches du même tronc.

En général, il est dans l'histoire des idées religieuses de cette époque peu de tendances plus curieuses que celles qui se révèlent dans les opinions des Hypsistariens, et l'attention spéciale que viennent de leur accorder plusieurs savants étrangers est parfaitement justifiée.[1]

Toutefois, parmi les sectes orientales des premiers siècles qui ont subi l'influence de la Gnose en dehors du christianisme, il n'en est pas de plus remarquable que celle des Mandaïtes, dans laquelle semblent se confondre à la fois tous les éléments du Sabéisme, du Zoroastrisme et de la Gnose.

CHAPITRE XVII.

Mandaïtes. — Origine de cette école.

Les Mandaïtes, auxquels on donne aussi les noms de Nazaréens, de Sabiens et d'Hémérobaptistes, mais que l'on doit distinguer de la secte

---

1 *Cf.* Ullmann, *De hypsistariis; Heidelberg*, 1823. — Bœhmer, *De hypsistariis; Berlin*, 1824. — *Heidelberger Jahrbücher*, année 1824, n.° 47. — *Hallische allgemeine Litteratur-Zeitung*, année 1827, n.° 1.

chrétienne des Nazaréens[1] et de la secte musulmane des Nousaïriens[2], sont peut-être ceux des théosophes de l'Orient qui méritent le plus des recherches spéciales.[3]

Le berceau de cette secte, dont on vient de publier quelques livres sacrés[4], est inconnu; mais elle subsiste encore aujourd'hui aux environs de Schat-al-Arab, fleuve que forme le Tigre réuni à l'Euphrate, et dans les villes de Bassora, Howeïsa, Korna, Schouster et quelques autres endroits.

---

1 On ne conçoit pas qu'il ait été possible à Norberg, qui a publié le code des Mandaïtes, de les confondre avec les Nazaréens-ébionites. Voy. *Præf. in codicem nazar.*, *p.* 5.

2 Voy. *Liber de initiis et originibus religionum in Oriente dispersarum* (*ed. Bernstein, Berlin*, 1817), *p.* 37.

3 On s'en occupe, il est vrai, depuis cent cinquante ans (v. Fourmont, l'aîné, Mémoires de l'Acad. des inscr., t. XVIII, p. 23 et suiv.); mais ce n'est que de nos jours qu'a paru une partie de leur code.

4 *Codex nazaræus liber Adami appellatus, syriace transcriptus ..... latineque redditus à* Matth. Norberg, *Hafniæ*, 4 vol. in-4.°, avec le Lexidion. — Journal des savants, année 1819, juin et novembre; 1820, mars (articles de M. Sylvestre de Sacy). — *Gœttinger Anzeigen*, année 1816, n.os 79, 80, 186, 187; année 1817, n.os 78, 79.

Outre le *livre d'Adam*, cette secte possède encore un *livre de S. Jean* et un rituel, dont on doit désirer la publication. *Cf.* Lorsbach, *Museum f. bibl. Litt.* 1807.

Germano Conti parle aussi d'une secte de *Galiléens* et de *Nazaréens*, qui doit se trouver sur le territoire de l'ancienne Laodicée, à quelque distance du mont Liban.[1]

Les diverses conjectures que l'on a émises sur son origine sont toutes établies sur les divers noms qu'on lui a donnés; aucune ne l'a été sur ceux qu'elle prend elle-même. Aussi aucune ne donne-t-elle rien de satisfaisant. Si l'on veut tirer quelque lumière de ces noms, il faut commencer par écarter, comme trompeurs, tous ceux qu'elle ne se donne pas elle-même.

Ces sectaires se nomment d'abord *Nazoréens*[2], et cette désignation paraît ouvrir une première voie pour arriver à leur berceau.

En effet, S. Épiphane, dans son article sur les Nazaréens, c'est-à-dire, les chrétiens primitifs, donne des explications et des renseignements qui, tout en attestant un peu de confusion dans les idées, paraissent se rapporter à notre secte, alors encore obscure, et pour cela même confondue avec des Nazaréens plus célèbres.

1 Paulus, *Memorabilien, t. III, p.* 19.

2 נאצוראיא. Le nom d'*élus* ou d'*appelés* de la lumière n'est qu'une épithète qu'ils s'attribuent.

« Il faut, dit-il[1], les appeler *Nazoréens*[2], et non « pas *Naziréens*[3], ce qui signifie *consacrés*, titre « sacré que l'on a donné autrefois aux premiers-« nés, du nombre desquels fut Samson et d'autres « avant et après lui. S. Jean lui-même fut un de « ces hommes consacrés à Dieu.... D'autres encore « se nomment *Nasaréens*[4], car l'hérésie des *Nasa-« réens fut antérieure à Jésus-Christ, et ne con-« nut pas le Sauveur.* »

S. Épiphane distingue donc trois sectes ayant des noms analogues : 1.° les *Nasiréens* de l'ancienne alliance ; 2.° les *Nasaréens* antérieurs à Jésus-Christ[5] ; 3.° les *Nazoréens*, partisans du Sauveur.

Quoiqu'elle soit un peu erronée, cette donnée est digne de remarque. En effet, si l'autorité quelquefois suspecte de S. Épiphane ne suffit pas pour prouver l'existence d'une secte nasaréenne antérieure à notre ère, et différente des Nasiréens

---

1 *Hæres., XXIX*, 5, 6.

2 Ναζωραίοι.

3 Ναζιραίοι.

4 Νασαραίοι.

5 On dit que les *ναζιραίοι* et les *νασαραίοι* d'Épiphane furent la même secte, et que, dans ces mots, *ἄλλοι δὲ νασαραίους ἑαυτοὺς ἐκάλεσαν*, il revient aux anciens Nasiréens ; mais, dans ce cas, il fallait *οἱ ἄλλοι*, et non pas *ἄλλοι*.

(qui ne formaient pas de secte), au moins elle autorise la croyance, qu'une secte différente des Nazaréens du christianisme a existé dans les premiers siècles. S. Épiphane a pu se tromper sur les époques et les personnes; cela lui arrive quelquefois; mais une partie de ses renseignements nous paraît exacte, celle, qu'outre les Nasiréens du mosaïsme et les Nazaréens du christianisme, il y a eu une troisième secte de Nazoréens.

Quant à l'origine précise de cette secte, une hypothèse plus ou moins probable est tout ce que nous pouvons donner à ce sujet. La voici.

Un assez grand nombre de Juifs regardèrent S. Jean-Baptiste, par rapport à sa doctrine, comme un *homme de Dieu*, comme un prophète plein de zèle pour l'ancien mosaïsme, et, par son genre de vie, un modèle de Nasiréat. Ils s'attachèrent à sa doctrine avec une telle fidélité qu'ils rejetèrent les réformes ultérieures auxquelles S. Jean était venu préparer les Juifs, et se constituèrent les adversaires du christianisme. Ils considérèrent Jésus-Christ comme un faux Messie, un envoyé des ténèbres.[1]

Cependant ils s'éloignèrent eux-mêmes du judaïsme. Dans ce grand mouvement religieux qui

---

1 C'est absolument ce que font les Mandaïtes.

opéra, en Égypte, en Syrie et en Asie mineure, le mélange des idées religieuses de l'Orient et de l'Occident, les disciples de S. Jean le Nasiréen prirent leur part de théosophie et d'ascétisme. Bientôt ils furent emportés par ces éléments aussi loin des Juifs que des chrétiens. Ils furent, sans doute, peu nombreux, et ne se firent pas remarquer dans les commencements. Sans doute aussi ils varièrent dans leurs doctrines, comme les autres sectes de cette époque, et le nom même de *Nasiréens*, qu'ils s'étaient donné dans l'origine, se changea peu à peu en celui de *Nasoréens*. Mais cette légère altération et l'obscurité qui pesa longtemps sur eux, sont loin de détruire notre hypothèse, qui a d'ailleurs pour elle les plus puissantes considérations.

Les Nasoréens sont incontestablement des premiers siècles de notre ère. C'est ce qu'attestent les affinités de leur morale et de leur dogme avec le christianisme, le judaïsme et le Gnosticisme ; c'est aussi ce que fait croire l'état politique et religieux de l'Orient dans les temps postérieurs. En effet, une secte, aussi ennemie des Mahométans que des chrétiens et des Juifs, se serait-elle formée plus tard, soit sous les persécutions orthodoxes de la cour de Byzance, soit sous les fanatiques rigueurs des partisans de Mahomet ?

D'ailleurs, la seconde dénomination que prennent les Nasoréens vient à l'appui de notre manière de voir. Ils se disent *Mandaï Ijahi*, disciples de S. Jean [1], et ce titre s'accorde singulièrement avec les renseignements de S. Épiphane. Sans doute leurs croyances et leurs usages actuels, et même leurs usages et leurs croyances tels que les font connaître leurs livres originaires du huitième siècle, diffèrent beaucoup de ce que devaient croire et pratiquer les disciples primitifs de S. Jean, les baptistes ou les hémérobaptistes. Mais c'est que nous ne les connaissons plus qu'après leur alliance avec les Gnostiques, et les modifications que tant de siècles ont apportées dans leurs premiers enseignements; et les Mandaïtes, d'après le livre d'Adam [2], sont au moins disciples de S. Jean autant que les Manichéens étaient disciples de Jésus-Christ, d'après le Ertenki-Mani.

1 Le nom de *Mandaï* offre une certaine analogie avec celui de Gnostiques. Manda, מנדע, en chaldéen, signifie *science*, γνῶσις, et le *Manda di hai*, la science de la vie, est un des génies célestes, comme la γνῶσις en est un chez les Barbelonites. *Codex nazar.*, *I*, *p.* 62. Lexique de Norberg, au mot *Yavar*.

2 Ce livre tient son nom ou du premier homme, auquel en fut révélé le contenu; ou d'Adam-Suhrün, qui y est nommé comme auteur ou compilateur.

Les autres dénominations que l'on a données aux Mandaïtes ont peu de valeur historique. Celle de *Galiléens*, en outre qu'elle ne leur convient pas, ne dit rien, et n'indique pas de secte. Celle de *Sabiens* ne paraît leur avoir été donnée que par les Musulmans [1]. C'est à tort qu'on l'a adoptée en Occident. Elle peut exprimer l'usage de s'immerger dans l'eau (צבא), et répondre à celle de Baptistes et d'Hémérobaptistes; mais, d'un autre côté, elle pourrait induire en erreur, en faisant croire que les Mandaïtes se soient rattachés à l'ancien Sabéisme. S'il est vrai qu'il se trouve dans leurs croyances, comme dans celle des *Hypsistariens*, quelques débris de l'ancien culte du ciel, il est vrai aussi qu'ils se prononcent formellement contre l'astrolâtrie.

C'est dans l'influence du Gnosticisme, qui domina toutes les doctrines des premiers siècles, qu'il faut chercher la cause qui changea les Baptistes ou les Nasoréens en Mandaïtes. On ne saurait douter de cette influence, quand on examine la doctrine du livre d'Adam.

Les sources même de cette doctrine, les écrits

---

1 Voyez Mosheim, *De rebus christianis ante Constantinum*, *p.* 44.

ou les révélations qui leur ont servi de base, sont analogues à celles du Gnosticisme.

Il résulte évidemment des divers ouvrages qui composent le *Livre d'Adam*, que les Nasoréens ont considéré les codes des Juifs et des chrétiens comme les considéraient les Gnostiques, c'est-à-dire, comme des ouvrages que l'on pouvait lire et consulter, mais dont il fallait soumettre les enseignements à une doctrine supérieure, et qu'il convenait d'interpréter allégoriquement.

C'est ainsi qu'ils citent, comme les Gnostiques, et à chaque instant, les personnages de l'Histoire sainte des Juifs et des chrétiens, et les paroles de la sagesse morale et religieuse des uns et des autres; mais tout est changé dans ces citations, le sens des phrases et le rôle des personnes. Par exemple, Abraham, Moïse et Jésus-Christ, loin d'être de fidèles interprètes de la céleste vérité, sont des envoyés des ténèbres; Adam, Abel, Seth et Énos, sont à la fois des êtres terrestres et des génies célestes, et S. Jean, le seul prophète, est mis à la place du Sauveur! C'est que tout est révélé autrement aux Mandaïtes par une science supérieure, originaire du monde de lumière et semblable à la Gnosis. Et cependant leur système religieux, soit dans ses parties spéculatives, soit

dans ses directions pratiques, diffère essentiellement de ceux du Gnosticisme.

CHAPITRE XVIII.

Cosmogonie et Théogonie.

L'idée fondamentale de cette doctrine est celle d'un *monde de lumière* infini dans ses émanations ou dans ses sphères, et d'un *monde de ténèbres*, séparé du premier par un *monde moyen*, le τόπος μεσότητος des Gnostiques.

L'élément primitif de toute vie et de toute lumière est appelé *Fira* et *Yavar*.

Fira ou Ferho répond à βυθὸς, et Yavar, à ἀὴρ ou πλήρωμα. Fira et Yavar sont définis, dans le livre d'Adam, comme אין-סוף dans la Kabbale : Fira est dans Fira, Yavar est dans Yavar. Fira ou פירהא, Ferho, rappelle aussi Férouer, esprit pur suivant la doctrine de Zoroastre. C'est moins un être qu'une source d'êtres, ou qu'un ensemble d'êtres; c'est le Πᾶν des existences pures; le Πατὴρ τῶν ουσίων, embrassant dans son immensité tout ce qui émane de lui et ce qui est de sa nature. Le neuvième discours du second tome du livre d'Adam (édition de Norberg) dit de cet élément de vie, que c'est une ouverture, un œil

d'où sort une lumière éternelle, qui se répand en sphères infinies, et où se trouve le siége de la splendeur du *Mano primitif.* Cette lumière, y est-il dit, s'allume d'elle-même; cette vie est d'elle-même, et se manifeste en *feu* et en *eau.*[1]

[Les eaux pures, les *Jourdains*, jouent un grand rôle dans ce système. On sait, qu'en général, l'eau et le feu sont les deux éléments auxquels s'attachent principalement les cosmogonies anciennes.]

La première émanation de la lumière fut Mana ou Mano, le seigneur de la gloire, le roi de la lumière, le premier être, Dieu.[2]

A la suite de Mano, il forma une infinité d'Intelligences qui portent le nom de *Fira*, comme les sephiroth de la Kabbale conservent celui d'*El*[3], et des myriades innombrables de *Schékinta*, empruntées à la Kabbale[4], et qui constituent, avec les *Fira*, une immensité d'êtres qui a dû étonner même le génie si fécond des Gnostiques.

Le chef de toutes ces Intelligences est Mano,

---

1 Page 114, éd. Norberg.

2 Firah est Zeruané-Akéréné; Mano est Ormuzd, λόγος, μονογενής.

3 Voyez ci-dessus, t. I, p. 144.

4 Knorr a Rosenroth, *Kabbala denudata, t. I, pars* 1, *p.* 711 *sq.*

qu'elles révèrent, et dont elles célèbrent la gloire.

Comme Fira a pour compagne Yavar, et comme Bythos a pour compagne Ennoia, Mano est uni avec Demutho, qui est sa manifestation, son image[1], sa σύζυγος.

C'est la ζωὴ, la *première Vie* ou la μήτηρ τῶν ζώντων des Gnostiques.[2]

Créant à son tour, Mano produisit une infinité de Mani ou d'Intelligences et de mondes de lumière.

Le nom de Manès, Mani ou Manicho, reçoit peut-être ici son explication. Il s'appelait *Mano*, intelligence de lumière, comme Simon le magicien se disait Δύναμις ὑψίστου. Manès a-t-il fait des emprunts aux Mandaïtes, ou ces derniers furent-ils en quelque chose ses disciples? On objecte, il est vrai que les Mandaïtes étaient les ennemis des Manichéens; mais ils étaient également ceux des chrétiens et des Juifs, et ils profitèrent néanmoins des doctrines des uns et des autres.

D'un autre côté, il émana de son trône un *Jourdain primitif* de lumière, d'eau pure et de vie, duquel se dérivent trois cent soixante mille Jourdains pour l'immensité des mondes de lumière.

---

1 Εἰκὼν πρόστη.

2 Ζωὴ est la compagne de λόγος.

Le mot de *Jourdain* est symbolique. Le Jourdain terrestre et le baptême qui s'y fait offrent des images, des emblèmes du Jourdain céleste et du baptême supérieur. La lumière indique la science, et l'eau pure est le symbole de la force, qui caractérisent l'essence de la divinité.

Les Basilidiens parlaient de trois cent soixante Mondes ou Intelligences. C'est de trois cent soixante mille que parlent les Mandaïtes, dont le génie est plus oriental, plus hardi.

Toutes ces émanations, toutes ces Intelligences de Mano étaient pures, appartenant au Plérôme céleste, à l'empire de la lumière, à la première Vie. Rien n'y était imparfait; tout y était harmonie.

Vint enfin la scission, le mélange, et bientôt le mal. En voici l'origine.

Demutho, la compagne de Mano, qui est à la fois la mère de la Vie et la Sophia céleste des Gnostiques, forma le premier désir. Elle adressa une prière à Mano; et cette prière, qui indiquait le manque de quelque chose, par conséquent l'absence du bonheur absolu, produisit un être nommé Outra, comme dans l'éonogonie des Gnostiques, les larmes, les regards, les soupirs, les désirs, les passions, produisent des êtres.

Cet être, sorti d'un désir est appelé le soutien

de la Vie, mais il n'est plus la première Vie, il est la seconde Vie. Il est l'image de la seconde *Sophia* des Gnostiques. A cette seconde vie se rattache un monde nouveau.

Elle s'établit sur la terre de la lumière où le premier Jourdain s'était répandu, comme le débordement de la vie et de la lumière divine qui se trouve dans le Gnosticisme, et qui y explique le mélange du principe divin avec la matière. Elle y produisit une infinité d'*Outra*, de Schékinta, et un second Jourdain ou un autre Plérôme, où les Outra fixent leur demeure.

C'est donc bien là la seconde Sophia, qui a, comme celle des Gnostiques, la passion de créer, et qui transmet cette passion à ses fils.

Les Outra, comme les compagnons d'Ialdabaoth, jaloux des créations de la première Vie et entraînés par l'orgueil comme eux, demandèrent à la seconde Vie une parcelle de sa lumière, afin qu'ils pussent créer, à leur tour, des Schékinta, et un monde où ils résidassent avec la seconde Vie, et qui fît oublier la première.

Ce sont là les *anges* de Simon qui se rendent indépendants, ou les fils de Sophia-Achamoth qui créent un monde à eux.

D'émanation en émanation, c'est-à-dire, de dé-

génération en dégénération, les dernières classes des Intelligences, les Outra, étaient déjà arrivés à l'ambition, à l'orgueil, qui est, dans la plupart des systèmes de l'Orient, la source de tout mal.

Aussi les Outra furent-ils considérés comme des anges de ténèbres. Leur projet d'affranchissement fut le premier signal de la grande lutte qui s'établit partout entre l'empire du bien et celui du mal.

La première Vie se hâta de faire empêcher l'exécution de ce projet, et Mano envoya contre les Outra son fils, l'éclatant Hivil-Zivah, qu'il revêtit de la plus pure lumière et qui est Abel céleste, type, férouer d'Abel terrestre.

[Il est aussi nommé *Manda di haï*, science de la vie, Gnosis. C'est une sorte de Christos. Il a un frère, *Hivil-Yavar*, qui est à Hivil-Zivah ce que Yavar est à Fira, et qui le seconde dans la grande lutte contre les puissances des ténèbres. Yavar, à son tour, a un compagnon, Raso-Rebo, qui est une sorte d'Hermès-Trismégiste, possesseur et révélateur de mystères.]

Arrivé au séjour des ténèbres, la vue des démons inspira une telle horreur à Hivil, qu'il retourna tout effrayé auprès de la première Vie, pour l'interroger sur l'origine du mal. Ormuzd aussi a faibli, pendant quelque temps, dans sa lutte contre Ahriman.

Les réponses qu'il en obtient ne le satisfont qu'en partie. Elle l'adresse elle-même aux Éons, aux substances les plus élevées, aux עלמים, αἰῶνες, qui sont à la fois les Mondes, les Périodes de temps et les Intelligences qui vivent dans ces Périodes et dans ces Mondes, pour recevoir une solution plus complète du mystère qu'il veut sonder.

Leurs instructions furent obscures. Elles se bornaient à ces deux points, que les êtres sont bons ou mauvais par leur nature même, et que les ténèbres et la lumière sont des principes tellement distincts l'un de l'autre, qu'ils ne sauraient se confondre. Cependant Hivil se contenta de cette leçon, et alla se rendre au séjour des ténèbres, où résident les corrupteurs, les dragons, vers le brasier dont les flammes s'élèvent jusqu'au firmament. Les habitants de ces lieux, les Boura[1], et leur chef Our [אור, le feu matériel et le génie de la force ignée répandue dans la nature[2]], excité par les discours de sa mère [le génie de la planète Vénus, qu'on nomme Saint-Esprit en haine du christianisme[3]], voulurent d'abord lui résister. Son

1 MM. Tychsen et Norberg lisent *Buri*.

2 Aor, Our, Oraï, se rencontrent dans plusieurs systèmes. Voyez ci-dessus, t. II, p. 141.

3 Conformément au principe de l'émanation, la mère

seul aspect les met en fuite. Our lui-même, qui s'était hâté d'engloutir la terre, fut vaincu par Hivil et forcé de rendre ce qu'il avait dévoré. [Dans le Manichéisme ce n'est pas la terre que dévorent les esprits rebelles; c'est l'âme du monde, c'est le fils de l'homme.]

Enfermé et gardé avec soin, il ne lui restait pour se sauver que le repentir.

Il ne put s'y résoudre. Gabraïl ayant créé, à la demande d'Hivil, un monde nouveau à la place de celui qu'avaient voulu fonder les rebelles pour y résider, et ce nouveau monde ayant été meilleur que celui qu'ils avaient projeté, et des espérances d'une autre création, des révélations consolantes sur les périodes de temps successives, des promesses de salut ayant été données à Hivil [1], Our en fut irrité au dernier point. Tandis que son vainqueur, comblé de gloire, retourna au séjour de

---

est d'une substance plus pure que le fils; cependant le feu de Vénus, quoique plus subtil que celui d'Our, est déjà d'une nature assez mauvaise.

Le Pneuma est souvent femme chez les Gnostiques.

1 Ces révélations, ainsi que les instructions données à Hivil, font partie de la Gnose des Mandaïtes, auxquels les a communiquées Hivil, le messager de la Vie. Elles complètent la révélation faite à Adam par l'ange Rasael.

la première Vie, au Plérôme pur, son courroux l'emporta aux plus violents projets; mais il fut enchaîné et gardé plus sévèrement.

L'idée du dragon enchaîné se retrouve partout dans les théosophies de cet âge, même dans l'Apocalypse.

Après le monde moyen créé par Gabraïl, vient le monde terrestre, qui n'est qu'une création passagère, un théâtre d'épuration; mais qui est encore plus imparfait que le second monde, et qui succomberait à l'influence des génies du mal, en se confondant avec le monde des ténèbres, s'il n'était soutenu par celui de la lumière.

Il est l'œuvre de Feta-Hil, Démiurge dont l'origine explique les créations. Voici cette origine.

La seconde Vie avait donné l'existence à trois êtres, dont le dernier, *Abatour*, était le principe de vie et l'ensemble des Intelligences du troisième ordre[1]. Cet Abatour, ayant ouvert la porte par laquelle Hivil-Zivah et Yavar avaient fermé l'empire des ténèbres avec ses eaux noires et amères, y avait jeté un regard, et y avait produit son image, un fils, Feta-Hil[2]. [C'est là l'origine d'Ophiomor-

1 Abatour, אבאתור, *pater taurus*, répond au Kaiomorts du Zend-Avesta. Voyez ci-dessus, t. I, p. 121.

2 Cinquième discours du *Codex nasaræus*.

phos, qui ressemble à Phtha comme Feta-Hil.[1]

C'est cet être qui est chargé de la création du troisième monde.

Dans l'origine il était l'image de son père, génie d'un ordre supérieur. Mais cette image s'était alliée à l'eau noire de l'empire du mal : de là vient que la nature de Feta-Hil fut mixte, composée de bien et de mal. Dans le monde Feta-Hil, il n'y a point de Fira, point de Yavar, point de feu pur, d'eau pure; mais de l'air, du feu consumant, etc.

Cependant sa création s'est exécutée par l'ordre de la première Vie et par l'intervention du messager de la lumière. La première Vie avait prescrit à Hivil-Zivah de prendre trois des Outra[2], qui veillent sur le trésor de la vie, et de faire conduire dans le troisième monde un écoulement, une goutte de ce *Jourdain*, de ce principe de vie divine. Malheureusement elle avait ajouté qu'on devait l'unir aux défauts, aux imperfections, en un mot, aux qualités ordinaires de la matière, qui est essentiellement mauvaise.[3]

1 Voyez ci-dessus, t. 1, p. 17. Phtha est fils du soleil; or le soleil est appelé איל dans le *Codex nasaræus*, disc. 1, p. 58 *sq*. Phtha-Eil est Feta-Hil.

2 L'un de ces Outra est Abatour, père de Feta-Hil.

3 Union de l'âme avec le corps.

Feta-Hil, leur fils et leur agent, descend dans les abîmes, dans les eaux profondes. Il n'y produit d'abord que des essais infructueux; mais, revêtu de feu par la Vie, il revient dessécher l'abîme, en former la terre, et la joindre par un mur au firmament, qui s'était élevé des abîmes.

Mais ici le surprend une terrible catastrophe. Les démons, leur chef Our et sa mère, l'esprit-femme [1], voyant ses premiers et malheureux essais, avaient conçu l'espoir de reconquérir, par une génération d'êtres de leur nature, le domaine que leur avait enlevé Hivil-Zivah [2]. Our et sa mère avaient produit, en s'unissant, les sept planètes, les douze constellations du zodiaque et les cinq hyades [3]. Ces êtres n'avaient pas, à la vérité, répondu à leur attente; mais, au moment où Feta-Hil allait opérer la jonction de la terre avec le firmament, les esprits rebelles se présentèrent, sous prétexte de l'assister, et minèrent son ouvrage;

---

1 *Spiritus bestia femina;* c'est le Pneuma-femme des Gnostiques.

2 Idée orientale, qui veut que les êtres créés par une puissance supérieure combattent pour sa cause et lui procurent la victoire.

3 Suivant la traduction douteuse de M. Norberg.

en sorte que le mur s'écroula, et que le monde du Démiurge tomba en leur pouvoir.[1]

Feta-Hil n'essaya pas de le leur enlever. Il alla raconter à son père les malheurs qu'il avait éprouvés, et lui proposer de laisser aux esprits stellaires l'empire de la terre et de la mer (de l'abîme), tandis que les génies de la vie conserveraient la domination suprême et leur céleste domaine.

CHAPITRE XIX.

Anthropologie.

Cependant, la pneumatologie des anciens n'était pas satisfaite. Supérieure en ceci à celle des modernes, où la ligne de démarcation entre les deux mondes est tracée d'une manière si précise qu'à peine y a-t-il entre eux la possibilité d'une communication, elle veut que la puissance céleste vienne sans cesse s'abaisser aux êtres terrestres, le ciel et la terre se confondant au spirituel comme au matériel. Feta-Hil, redescendit donc sur la terre[2], pour y créer un être qui célébrât les puissances

1 Suivant le Zend-Avesta, Ahriman se précipite aussi dans les créations d'Ormuzd, pour *gâter la lumière.*

2 *Lib. Adam*, *vol. I*, *p.* 187.

célestes et combattît la *méchante bête.* Pour accomplir cette œuvre, il fut obligé de composer avec les génies planétaires. Il leur dit : « Faisons « Adam, pour qu'il règne sur la terre. » A quoi les génies répondirent entre eux : « Faisons Adam « avec Ève, car il sera à nous. »

Le livre d'Adam contient un dialogue entre Adam et les démons. On y tâche, des deux côtés, de s'attrapper par des flatteries et des promesses trompeuses.[1]

L'idée qu'Adam doit régner sur la terre est biblique; l'allocution de Feta-Hil l'est également.

Feta-Hil crée Adam et Chavah en se représentant sa propre image[2]. C'est là une idée toute gnostique. Ailleurs on considère cet amour-propre qui se contemple lui-même, comme la source du mal moral, et l'origine du mal est mieux expliquée dans le premier discours du 3.e volume du livre d'Adam.

En réunissant leurs efforts, Feta-Hil et les démons créèrent le premier homme; mais ils ne purent ni lui donner une âme ni le dresser sur ses pieds. [C'est la créature d'Ialdabaoth et de ses anges.]

---

1 *Codex nas.*, disc. 6, p. 264 *sq.*

2 *Ibidem*, disc. 19, p. 68, 12.

Encore une fois Feta-Hil eut recours à son père et à Mano; il en reçut les âmes d'Adam et d'Ève, et trois génies pour veiller sur elles. Il ne put cependant pas unir ces âmes aux corps; il fallut qu'Hivil-Zivah remplît cette tâche lui-même, et défendît aux démons de rien tenter contre les premiers hommes, auxquels il révéla leur affinité avec les Mondes supérieurs, en les invitant à célébrer le roi de la lumière, à se garder des génies planétaires et de ceux du zodiaque, à combattre Satan avec ses anges. Hivil leur défendit aussi de consulter les Chaldéens, et leur proposa de prendre sans cesse pour modèles les génies de la lumière.

Quelques-uns de ses préceptes sont tirés du mosaïsme, quoiqu'il rejette la circoncision et les sacrifices sanglants; la plupart des autres sont empruntés au Nouveau Testament.

Avant toutes choses, Hivil dit qu'il faut recevoir le baptême.

Adam, et Ève qui lui fut donnée pour compagne dans l'intention connue, furent placés dans une sorte d'Éden, en attendant qu'ils pussent rentrer dans le brillant séjour de leur céleste auteur.

Le fils d'Adam, appelé comme lui, fut moins pur et moins heureux.

Ce système offre donc deux personnages du nom d'Adam, l'un céleste, l'autre terrestre; comme la Gnose a deux Christos, les deux Horus. Il s'agit ici d'Adam terrestre.

Ne se livrant qu'à ses plaisirs, il fut sur le point de commettre la plus grande des fautes, lorsqu'Hivil-Zivah, sous une forme corporelle, vint le fortifier contre les génies des planètes, qu'il frappa et qu'il enchaîna, tandis qu'il initia aux mystères de la science celui qui allait être leur victime. Il lui apprit, que les âmes des fidèles, quoique les sept planètes aient introduit la mort dans le monde, en se partageant le zodiaque, s'élèveront un jour au séjour de la lumière, tandis que celles des génies planétaires périront avec leurs adorateurs. Il y ajouta, sur la durée du temps partagé entre les douze signes, c'est-à-dire, les douze génies qui président aux constellations du zodiaque, des instructions très-étendues, et qui nous rappellent les divers âges pendant lesquels, suivant le Zend-Avesta[1], règnent tour à tour, ou bien ensemble, le génie de la lumière et celui des té-

---

1. Ce sont les *Kaliouga* des Indous, dont les *Quatre âges* des Grecs, dont les supputations des Chiliastes ne sont que des reflets.

nèbres. En général, le livre d'Adam est encore plus verbeux que ne le sont ordinairement les autres écrits religieux de l'Orient; on y répète souvent les mêmes phrases, comme font les orateurs sur le point de demeurer court.

Les diverses pièces du livre d'Adam reviennent fréquemment sur la durée et les époques du monde planétaire; elles en prédisent les destinées jusqu'à son entière destruction. Ces sortes de prophéties, qui sont une preuve de plus de la connaissance qu'eurent leurs auteurs du livre de Daniel et de l'Apocalypse de S. Jean, font tellement partie intégrante de la Gnosis nasoréenne, qu'il y a, dans le livre d'Adam [1], tout un interrogatoire à ce sujet. C'est le gouverneur du monde planétaire, *Schelmai*, qui le subit de la part de son père, *Yatroun*.

Lorsque l'espace de temps que doit durer le monde sera écoulé, y est-il dit, la terre s'affaissera dans l'abîme; le soleil et la lune se terniront, les étoiles et les planètes tomberont sans force; les vents seront privés de leurs ailes; le génie de ce monde, le (faux) Messie et les sept (planètes), ainsi que les âmes de leurs adorateurs, seront précipités vers Our, le seigneur des ténèbres.

---

1 Second volume, troisième pièce, p. 30 — 44.

On le voit, ce ne sont là que les prophéties altérées du Nouveau Testament. Les chiffres surtout sont autres. D'après les Mandaïtes, le monde, depuis Adam jusqu'à sa destruction, subsistera pendant 480,000 ans, dont chacune des sept planètes a 68,571 $^{3}/_{7}$. Le règne des génies du zodiaque, qui a commencé plus tard, est distribué de manière à ce que le premier des douze, le Bélier, ait 12,000 ans, et que chacun de ses successeurs ait un millier de moins que son prédécesseur immédiat; ce qui fait qu'il n'en reste aux Poissons que 1000 ans.

Il faut, d'ailleurs, se garder de confondre la conflagration ou la dévastation du monde par le feu avec la fin du monde. La conflagration qu'admettent les Mandaïtes, n'est qu'une imitation de la destruction de la coupable Pentapole par le feu; et, ainsi que dans le Pentateuque, elle précèdera la punition par l'eau, ou le déluge. Il y aura même 100,000 ans d'intervalle entre l'une et l'autre catastrophe.

L'histoire de Noé est d'ailleurs assez fidèlement reproduite dans le livre d'Adam.

A l'époque de la destruction du monde, les âmes qui se sont épurées et élevées moralement à la lumière passent dans les régions de cette lumière.

CHAPITRE XX.

La morale.

C'est pour conduire les âmes épurées dans les régions de la lumière, qu'Hivil-Zivah, le messager de la Vie, est venu si souvent révéler les mondes supérieurs. C'est dans le même but que Jean le Baptiste, auquel les Nasoréens attribuent le rôle et la plupart des paroles de Jésus-Christ, est venu instruire et baptiser les hommes.[1]

La morale est tout entière dans ces mots : Penser et agir comme membre de l'empire des lumières, et avoir toujours devant les yeux les princes de cet empire.

Le détail des préceptes est conforme à ceux du Pentateuque, et s'étend jusque sur la nourriture et le vêtement.

Ceux qui suivent ces préceptes doivent aussi observer les rites.

Le principal de ces rites est le baptême au Jourdain; mais ce baptême se prend souvent dans un sens allégorique, et signifie alors l'immersion

1 Voyez *Codex nasar.*, *I*, *p.* 122 — 128.

de l'âme dans les flots de la lumière céleste. Votre caractère, est-il dit dans la première partie du premier volume du Code d'Adam, est celui de l'*eau de la vie*, par laquelle vous vous élèverez dans les lieux de la lumière.

Enfin, les Mandaïtes doivent prendre Hivil pour type dans toute leur vie terrestre.

Ceux qui accomplissent tous ces devoirs partageront un jour sa céleste destinée.

Le vrai disciple de S. Jean est à l'abri des tentatives du génie du monde, de ses premiers-nés et du Messie qu'il envoie pour perdre les âmes, pour établir un autre baptême que celui de S. Jean, et allumer un *feu* qui consume les Nasoréens.

Il est très-vrai que le baptême de Jésus-Christ est postérieur à celui de S. Jean; mais, loin de le combattre, il en est le complément; il est le baptême de *feu*, le baptême pneumatique : le premier n'est que le baptême symbolique.

Un génie protecteur conduit le fidèle au terme de son pèlerinage, et, au moyen de *sept paroles mystérieuses*, il met en fuite tous ses ennemis.

Cependant, d'après quelques parties du livre d'Adam, ceux qui ont eu le tort de ne pas suivre le type de la vie pure et qui tombent au pouvoir des ennemis de la lumière, ne sont pas encore

proscrits définitivement[1]. Cette opinion est contraire à celle qui est exposée ailleurs, sur les adorateurs des planètes, mais ces contradictions se rencontrent.

Les réprouvés sont d'abord répartis dans sept prisons, qui se rapportent aux sept planètes. Il leur arrive alors un messager de la Vie pour leur prêcher pénitence. Il parcourt leurs rangs, mais il n'en est pas écouté. C'est dans la sixième demeure qu'il rencontre les âmes qui ont professé le Messie. Les démons ont fermé leurs oreilles à la vérité, leurs yeux à la lumière. Parmi ces démons on retrouve le *Léviathan* des Ophites.[2] Léviathan doit dévorer le monde terrestre, les sept planètes et les douze signes du zodiaque, avec tous les enchanteurs et les démons.[3]

En somme, les principes du Mandaïsme sont donc ceux du Gnosticisme. Les deux empires et leur culte, la théorie de l'émanation, de l'altération et de la palingénésie, le triomphe de la lumière et quelques dogmes secondaires, tels que celui de la syzygie des Intelligences célestes et celui

---

1 Vol. II, 1.er discours.

2 *Cod. nas.*, vol. II, p. 238.

3 Suivant vol. I, p. 92.

de l'anthropogonie, sont absolument les mêmes dans l'une et l'autre de ces curieuses doctrines.

Cependant tout y change en détail, mythes, usages, terminologie; et, sous tous ces rapports, le système des Mandaïtes est encore plus riche que celui des Gnostiques.

Il est donc, suivant toute espèce de probabilité, le moins ancien des deux systèmes. Le mandaïsme, à la vérité, n'est pas une branche émanée de la Gnose; mais il a subi l'influence la plus directe de la Gnose elle-même et des doctrines orientales qui l'ont produite. Tel qu'il est encore aujourd'hui, suivant ses codes, rien ne l'explique mieux que le nom de nasoréisme ou de doctrine de S. Jean. C'est, en effet, le judaïsme qui lui a servi de point de départ; mais il sera toujours difficile, ce me semble, de montrer le chemin qu'il a suivi pour arriver à son état actuel et à cette haine si profonde qu'il professe pour le judaïsme, dont il est émané; pour le christianisme, qu'il copie tout en injuriant son fondateur; ce sera longtemps encore un insoluble problème. Sa haine pour le mahométisme, qui l'écrase, se conçoit mieux.[1]

---

1 *Cf.* Norberg, *Stellæ nasaræorum Æones;* idem, *De divinitate nasaræorum; De rege lucis culto nasaræis.* —

Pour résoudre le problème que nous venons d'indiquer, il faudra commencer par une révision scrupuleuse des textes du Mandaïsme; il faudra en publier un plus grand nombre, et traiter surtout avec plus de soin le livre d'Adam, que Norberg a imprimé d'après un seul manuscrit, et qu'il a traduit d'une manière défectueuse. Il faudra enfin distinguer entre elles les parties souvent contradictoires de cette verbeuse compilation, et les classer d'après les diverses époques auxquelles elles semblent appartenir.

CHAPITRE XXI.

La doctrine du Desatir.

Un monument d'histoire religieuse, qui prouve également que l'influence du Gnosticisme fut plus générale et plus durable qu'on ne pense ordinairement, c'est le *Desatir*[1], ouvrage qui a paru

---

Tychsen, *Ueber die Religionsschriften der Sabier oder Johannischristen*, dans Stæudlin, *Beitræge zur Philos. u. Gesch. der Sittenlehre, B. II u. III.* — Paulus, *Memorabilia, vol. III.*

1 *The Desatir, or sacred writings of the ancient Persian Prophets. An english translation from the ancien Persian version and Commentary of the fifth Sasan. Published by Mulla Firuz Binkaus. Bombay*, 1818. Ouvrage très-rare.

dans l'Inde, il y a plusieurs années, et qui n'est pas encore examiné comme il mériterait de l'être.

La doctrine en est d'autant plus curieuse qu'elle est plus pure. En effet, ce n'est pas une copie altérée du Zoroastrisme ou de la Gnose, ce n'est pas une dégénération de plus que nous offre le Desatir; c'est une réforme de l'ancien système de l'Orient, et une réforme d'une nature très-remarquable.

Planant, vers le dixième siècle de notre ère, au-dessus de toutes les théories qui ont agité l'Orient, ce système, établi par des théosophes que persécutait le mahométisme, rejette à égale distance le Zoroastrisme, le Judaïsme, le Gnosticisme et le Nasoréisme, et cependant il s'accorde avec la partie la plus essentielle de la théologie et de la pneumatologie de ces systèmes.

Dieu y est aussi un être dont l'origine n'est connue à personne, et qui peut seul se comprendre.

La théorie de l'émanation y est aussi enseignée. Behnam et Amshan, la première et la seconde intelligence, qui rappellent Ormuzd, le Logos et le Πρωτόγονος, y produisent une série d'autres intelligences, douées à la fois d'un corps et d'une âme, génie et corps céleste en même temps, et gouvernant les astres depuis le soleil jusqu'à la dernière des étoiles.

Mais, d'un autre côté, la théologie, l'angélologie, l'anthropogonie et la morale du Desatir sont si pures, si supérieures aux doctrines des Mandaïtes, des Manichéens et des Gnostiques, qu'on se laisse entraîner avec plaisir à travers ce nouvel ensemble de spéculations théosophiques, après avoir déjà parcouru celles des diverses branches de la Gnose.

On ne saurait pourtant les revendiquer à l'histoire du Gnosticisme. Si l'on y reconnaît une sorte de Gnose, ce n'est plus la Gnose chrétienne; ce n'est ni celle de la Syrie ni celle de l'Égypte : c'est celle de la Perse, imprégnée de Zoroastrisme.

Mais que la Gnose ait exercé sa puissance sur toutes les doctrines orientales, ou du moins qu'elle ait eu des rapports avec la plupart de ces doctrines, c'est, dans le fait, ce qui doit peu nous étonner : ce qui serait plus curieux, ce serait que son influence se retrouvât jusque dans les doctrines rationalistes de l'Occident, c'est-à-dire, dans les systèmes philosophiques du monde grec. Cette influence y est-elle sensible aussi?

CHAPITRE XXII.

Les écoles grecques. — Observations générales.

Au premier aspect, les philosophes de la Grèce n'auraient rien eu de commun avec les Gnostiques. Ces derniers étaient des théosophes qui procédaient par voie d'intuition, d'inspiration ou de tradition. Les premiers, au contraire, prétendaient procéder, les uns, par voie d'observation, et les autres, par voie de raisonnement. La théosophie des uns et la philosophie des autres devaient être, par conséquent, deux choses opposées. Elles pouvaient, à la vérité, se rencontrer dans leurs résultats ou leurs doctrines; mais elles ne pouvaient y arriver de la même manière; la philosophie devait dédaigner les voies de la tradition comme celles de l'inspiration ou de l'intuition extatique, et la théosophie, mépriser au même degré le raisonnement purement humain et l'observation aidée ou dirigée par les sens.

Mais, dans la réalité, l'esprit humain ne s'arrête pas à ces distinctions; ses facultés théosophiques et philosophiques se confondent; il est théosophe et philosophe au même instant, et il se donne la même tolérance, il s'accorde la même foi dans

l'une et l'autre de ces qualités. Les écoles, comme les individus, unissent sans cesse la théosophie avec la philosophie. Aucune d'elles n'a jamais été purement philosophique, aucune n'a été purement théosophique. C'est là l'ordre de la nature. Or, les écoles peuvent varier les doctrines; mais aucune ne peut changer l'esprit humain; et l'on doit dire, en les écoutant toutes, que, si toutes peuvent l'étudier et même analyser en partie, aucune ne saurait le sonder dans sa profondeur, dans son ensemble.

Les écoles théosophiques qui se rattachaient au christianisme, et les écoles philosophiques qui tenaient au polythéisme, ressemblent sous ce rapport à toutes les autres écoles. Elles se rencontrent par suite de leur infidélité à leurs propres principes.

En effet, souvent leurs doctrines offrent de telles analogies qu'on dirait ces doctrines si hostiles les unes pour les autres sorties de la même source.

Ce que toutes les écoles philosophiques des premiers siècles qui ont suivi notre ère et celles des derniers qui l'ont précédée ont de commun avec les Gnostiques, c'est la tendance à l'éclectisme, c'est l'éclectisme lui-même.

C'est que toutes ces institutions étaient moins des écoles de philosophie que des écoles d'éru-

dition. Ce n'était plus la spéculation qui y formait les doctrines, c'était la tradition qui les transmettait. Ce fait était tellement reconnu, qu'on donnait le nom de *chaîne d'or* aux maîtres chargés de fournir la science du raisonnement aux générations successives.

Il y a plus, la tradition ainsi transmise d'école à école, et de sanctuaire à sanctuaire, se fit peu à peu théosophique et théologique à tel point, qu'elle fut à la fin la seule doctrine religieuse qui subsistât encore au milieu des débris de la Grèce païenne. Ce fut dans tous les cas la seule qui pût arrêter quelques instants les rapides conquêtes de la nouvelle théosophie des chrétiens.

C'est ici un point de vue spécial sous lequel il faut considérer les dernières écoles de l'ancienne Grèce : le point de vue religieux et polémique. Dans ses beaux jours, persécutée par les sanctuaires; dans sa décadence, défendant seule ces sanctuaires qui l'avaient longtemps écrasée, telle est la philosophie des Grecs aux principales périodes de son existence.

Dans son origine elle avait lutté, pour faire reconnaître ses droits, contre les croyances et les traditions que les théosophes et les mythologues des diverses régions de l'ancien monde avaient

communiquées à la Grèce élevant ses premiers temples.

Dans ses derniers temps, réduite à lutter pour son existence, elle ne put plus la rattacher à autre chose qu'aux sanctuaires, et pour se sauver avec eux, elle fut obligée de revenir aux antiques doctrines religieuses dont elle s'était dégagée par des efforts si pénibles.

Or c'est là, c'est en recourant à ce que la mystérieuse antiquité lui offre de plus imposant, de plus sacré en symboles, en mythes, en doctrines et en traditions, qu'elle se rencontre avec la Gnose, qui recherche les mêmes conquêtes, mais qui ne les apportera pas au même camp; qui ne les conduira pas non plus au camp des chrétiens, mais qui les mènera dans des retranchements élevés auprès des leurs, quoiqu'elle soit proscrite par eux avec plus de haine et poursuivie avec plus de violence encore que la philosophie elle-même.

Tout en se rencontrant en plus d'un endroit, les deux doctrines proscrites par le christianisme se poursuivent aussi entre elles, et leur proscription mutuelle est peut-être l'un des phénomènes les plus curieux qu'offre l'histoire du genre humain. Elles ont des doctrines analogues, elles ont à lutter contre une ennemie commune, plus

puissante qu'elles, et elles se combattent à mort!

Cette attitude doit mettre l'historien en garde contre toutes sortes d'inductions à tirer des analogies de leurs enseignements. Si elles se ressemblent quelquefois, ce n'est pas qu'elles aient fait des emprunts l'une à l'autre, c'est qu'elles ont puisé l'une et l'autre aux mêmes sources.

CHAPITRE XXIII.

Les Sceptiques.

Celle des écoles grecques qui, par sa tendance, se rapprochait le moins des Gnostiques, l'école des sceptiques, s'est trouvée néanmoins en rapport assez direct avec eux.

En effet, son fondateur, Sexte l'empirique, enseigna dans Alexandrie, précisément à l'époque où la Gnose y florissait le plus, et, sans doute, il y connut les Basilide, les Valentin, les Héracléon. Sans doute aussi ses leçons de pyrrhonisme y retentirent à côté de celles de ces docteurs inspirés. Du moins quand on parcourt ce code de scepticisme, où tour à tour il combat la foi dans toutes les sciences et sous toutes les formes, on ne peut s'empêcher de croire, plus d'une fois, que c'est

aux dogmatiques partisans de la Gnose qu'il en veut directement.

Cependant Sexte prêchait dans un désert au milieu de la populeuse Alexandrie; le scepticisme n'était plus ce que demandaient les philosophes, ce qu'il fallait aux peuples grecs. Le dogmatisme, au contraire, était à cette époque le plus grand besoin de l'intelligence; et plus un docteur réunissait de croyances, plus il était sûr de gagner de disciples. De là vint que toutes les écoles se firent éclectiques, même celles des Épicuriens, des Stoïciens et des Cyniques. Celles qui cumulèrent le plus de richesses, c'est-à-dire, celles des nouveaux Pythagoriciens et des nouveaux Platoniciens, furent aussi celles qui comptèrent le plus d'amis. En effet, quoique les Stoïciens et les Épicuriens eussent à leur tête des chefs aussi distingués que les Pythagoriciens et les Platoniciens, leur doctrine n'eut ni le même crédit dans les écoles, ni la même puissance sur les peuples. Ils furent, par conséquent, des rivaux peu redoutables pour les Gnostiques.

CHAPITRE XXIV.

Épicuriens.

Les Épicuriens paraissent pourtant avoir eu avec les Gnostiques des rapports assez remarquables, soit d'amitié, soit d'hostilité.

A en juger par les principes qu'établissaient les sectes carpocratiennes, on dirait ces dernières une émanation des écoles d'Épicure ou d'Aristippe. Cyrène, la patrie d'une secte philosophique idolâtre de la volupté, est encore celle d'une secte religieuse qui érige la volupté en loi naturelle, en système primitif. J'entends les Carpocratiens.

Toutefois, il ne faut pas conclure de ces circonstances que l'épicurisme et le Gnosticisme aient contracté alliance; rien n'atteste une intimité quelconque entre ces deux systèmes; et Cyrène, à des époques diverses, a fourni deux écoles de volupté, sans qu'elles fussent émanées l'une de l'autre. Le nom d'Épicure figure sur une inscription carpocratienne que nous examinerons ailleurs [1]; mais cette inscription aurait toute l'authenticité qu'on voudrait, qu'elle ne prouverait pas une fu-

1 Voir nos Monuments gnostiques.

sion. Loin de s'accorder avec les Gnostiques, ou de leur prêter secours dans la lutte qu'ils soutenaient contre l'Église, les Épicuriens ne paraissent avoir eu avec eux que des rapports hostiles.

En effet, Lucien de Samosate, qui fut gouverneur d'un nome égyptien, paraît lancer contre les Gnostiques une partie des traits qu'il dirige contre les chrétiens. Alexandre et Peregrinus Proteus, qu'il nous peint à la fois comme des types de fanatisme et de crédulité, sont des thaumaturges tels que le Gnosticisme en offre plusieurs, tandis que les annales de l'Église n'en présentent aucun. Il résulte de ce fait que, si les sarcasmes de Lucien sont décochés contre un parti chrétien, c'est contre les Gnostiques qu'ils le sont.

Ce sont aussi les Gnostiques que le philosophe Celse poursuivait particulièrement, dans son ouvrage Contre les chrétiens. C'est ce qu'Origène déclare formellement dans sa réfutation de cet écrit; et les raisonnements de Celse, conservés par son adversaire, le prouvent de manière à ne pas laisser de doutes. Celse, avec plus de bonne foi, aurait dit lui-même que c'était au Gnosticisme et non pas au christianisme que s'adressaient la plupart de ses attaques. Un écrivain qui connaissait aussi bien que lui les écoles des païens, était assurément

en état de comprendre les différences qui existaient entre les écoles des chrétiens. Il avait d'ailleurs sous les yeux les écrits des Ophites, des Carpocratiens, des Valentiniens et des Marcionites, ainsi que les codes de l'Église; il pouvait donc comparer. D'ailleurs, d'après Origène, il avait assisté à la célébration des mystères du culte des Ophites[1], et, certes, une telle faveur, si elle eut lieu, était accompagnée de leur part de toutes les explications qui pouvaient la relever. Mais Celse aime à confondre les choses, comme les confondait le peuple; car on voit dans les faits recueillis par Kortholt[2], qu'il adressa souvent à l'Église des reproches qui ne pouvaient tomber que sur les Gnostiques.

CHAPITRE XXV.

Les Cyniques.

Les Cyniques ne paraissent avoir été ni les amis ni les ennemis des Gnostiques. Ils étaient peu nombreux, et ne se soutenaient, même en petit nombre, qu'à force d'emprunts faits au platonisme, car on a déjà fait remarquer que, depuis l'ère

1 *Contra Cels., lib. VI, p.* 669, version de Mosheim.
2 *Paganus obtrectator, I,* 6, 5.

chrétienne, les écoles de philosophie furent toutes plus ou moins attachées au platonisme.

C'est par quelques-uns de ces emprunts qu'ils se rapprochèrent des Gnostiques, avec lesquels ils se rencontrèrent aussi dans leur genre de vie. Il est vrai que les Cyniques pratiquaient leurs principes d'abstinence et de simplicité uniquement pour arriver au bonheur par la voie la plus courte, tandis que les Gnostiques s'imposaient des privations pour combattre la matière et montrer leur mépris pour les œuvres du Démiurge; mais, au fond, c'était la même opinion sur la nature des biens du monde qui formait la base de la conduite des uns et des autres.

On dirait aussi que le plus célèbre chef qu'aient eu les Cyniques dans les premiers siècles de notre ère, Salluste, se soit entendu avec les Gnostiques de l'Égypte et de la Syrie, régions qu'il paraît avoir habitées [1], sur sa théologie et sa cosmogonie. En effet, ses *dieux célestes* rappellent le *Plérôme;* ses *dieux inférieurs*, le *Démiurge* et les *anges.* Comme les Gnostiques, il attribue aux seconds la création du monde. Quant aux premiers, les uns ont formé, suivant lui, les principes ou la substance des dieux,

1 Suidas, au mot *Salluste.*

les autres l'Intelligence ou le νοῦς, d'autres encore le principe psychique.

Salluste se rapproche encore du Gnosticisme dans sa psychologie. Il distingue aussi les âmes, à peu près comme Platon, comme Philon, comme les Gnostiques, en logiques et rationnelles. Les premières sont seules immortelles; elles viennent des dieux supérieurs, et retournent auprès d'eux; les autres, émanées de divinités secondaires, périssent après le cours de leur existence terrestre.[1]

Ces analogies peuvent s'expliquer par des emprunts indirects, comme par des emprunts directs, cela est vrai; mais elles sont trop frappantes pour ne pas mériter notre attention.

CHAPITRE XXVI.

Les Stoïciens.

Les Stoïciens, qui s'occupaient très-peu de spéculations métaphysiques et très-particulièrement de morale, s'éloignaient de la Gnosis par cette tendance même. Aussi le stoïcisme et le Gnosticisme se montrent-ils dans des régions entièrement

1 Sallustius, *De diis*, *p.* 17, 53, 62, *ed. Naudæo.*

différentes. C'est à Rome que, dans les premiers siècles de notre ère, s'établit et domine le stoïcisme avec le plus d'éclat; c'est là, au milieu du polythéisme qu'il essaye de relever que règnent ses principes, qu'ils revêtent leurs formes les plus imposantes, qu'ils s'élèvent jusque sur le trône de l'empire. Le Gnosticisme, au contraire, succombe à Rome sous quelque forme qu'il se présente au milieu de l'Église chrétienne, qu'il y prenne, avec l'austère Marcion, celle de l'ascétisme syrien, ou, avec le savant Valentin, celle de la science d'Alexandrie.

Cependant les Stoïciens et les Gnostiques ont dû se rencontrer dans les diverses parties de l'empire romain, comme se rencontraient les autres philosophes. L'histoire nous a même conservé, à cet égard, des faits spéciaux. En effet, Bardesane s'entretint avec des Stoïciens qui vinrent visiter l'Orient avec l'empereur, et, d'après les reproches de Tertullien, dans ses livres contre Marcion, ce théosophe profita des principes généraux aussi bien que de la dialectique des Stoïciens.[1]

Un rapprochement plus intime et plus général pouvait-il s'opérer? Une école qui eût réuni à

---

1 Voyez ci-dessus, t. I, p. 358.

la hardiesse des spéculations gnostiques la pureté des principes de Zénon, pouvait-elle se flatter d'obtenir quelque crédit à une époque de transformation? Je l'ignore.

Ce qui est certain, c'est que ce rapprochement ne fut pas même tenté. On peut trouver des indices de Gnosticisme dans les fragments de Chérémon le stoïcien Sur les prêtres de l'Égypte [1], et dans le traité De la nature des dieux, par Cornutus [2]; mais avant de conclure qu'il y eût communication, il faudrait se souvenir que ces philosophes ont puisé aux mêmes sources que les Gnostiques. Ainsi, cette idée de la conflagration, ou de l'épuration finale du monde matériel par le feu, idée qu'on voudrait prendre pour une opinion gnostique, était trop généralement répandue dans l'antiquité, pour qu'on pût affirmer que le portique l'eût prise dans le Gnosticisme. C'est donc à quelques rencontres fortuites que se bornent toutes les relations qui ont eu lieu entre les écoles des Gnostiques et celle des Stoïciens.

---

1 Porphyr., *De abstinentia, IV*, p. 360 et suivantes.

2 Gale, *Opusc. myth. physic. et ethica, p.* 137 et suivantes.

CHAPITRE XXVII.

Nouveaux Pythagoriciens.

Les rapports paraissent avoir été plus intimes et les communications plus certaines entre les Gnostiques et les nouveaux Pythagoriciens.

En effet, Basilide, que S. Épiphane a déjà considéré comme un élève de ces philosophes, adopta les grades du pythagorisme et le silence de cinq ans.

Carpocrate ou son fils Épiphane fit mettre dans ses sanctuaires l'image de Pythagore avec celle de Platon, d'Aristote, de Jésus-Christ et de S. Paul.

Marcus le Valentinien s'empara de la mystérieuse doctrine des nombres.

Quelques-unes des écoles les plus considérables de la Gnose pratiquèrent les principes d'abstinence et de continence du philosophe de Samos.

Toutes se distinguaient d'ailleurs en initiés et en aspirants, en parfaits et en imparfaits, à l'instar des disciples de Pythagore.

Ce qui les rapproche bien plus encore, ce sont surtout cette théurgie et cette thaumaturgie si chères aux premiers siècles de la nouvelle ère, et que les Gnostiques et les Pythagoriciens cultivèrent

à l'envi, les uns des autres, s'attribuant les pouvoirs les plus imposants, et méprisant tous ceux qui ne savaient ni disposer des forces secrètes de la nature ni de la puissance des démons, qui ne savaient ni faire des miracles ni contempler face à face, soit les intelligences les plus sublimes, soit la divinité elle-même.

C'est sur ce domaine que les disciples de Basilide et de Carpocrate furent les rivaux ou les copistes d'Apollonius de Tyane, opérant les mêmes prodiges, conquérant les mêmes honneurs [1]. En effet, Épiphane et Apollonius eurent l'un et l'autre des temples et des statues; ils furent *dieux* l'un et l'autre. Quand Apollonius parcourut la Syrie, l'Égypte, la Perse et l'Inde, où, suivant son prolixe biographe, il fut partout accueilli comme un être d'une nature supérieure, les Gnostiques ne formaient pas encore d'école; et cette circonstance explique l'absence de leur nom dans un ouvrage où ils auraient figuré sans doute avec distinction; mais aussitôt que leurs partis se furent constitués, ils professèrent pour les arts secrets de l'Orient le même respect et le même enthousiasme qu'A-

1 La Vie d'Apollonius, par Philostrate; comp. ci-dessus Épiphane, p. 159 et suiv.

pollonius. C'est ce qui fait comprendre l'analogie de quelques-unes de leurs doctrines avec celles des Nouveaux-Platoniciens, analogie telle, qu'on n'aurait qu'à changer quelques expressions pour faire des deux écoles une seule.[1]

En effet, Apollonius admet, comme les Gnostiques, dans tout l'univers, l'existence d'un seul être indépendant, d'une seule substance primordiale.

De cet être tous les autres ne sont que des manifestations transitoires, phénoménales, n'ayant aucune réalité en eux-mêmes, étant tous destinés à disparaître aussitôt qu'ils auront achevé leur fantastique carrière.

Cette doctrine est une combinaison de l'idéalisme pythagorico-platonicien et du système des émanations de l'Inde; elle n'a pas été un emprunt fait à quelque précurseur de la Gnose. Toutefois quand on examine la vénération des Gnostiques pour Pythagore, et qu'on considère qu'Épiphane a dû connaître plutôt les Pythagoriciens des premiers siècles de notre ère que les autres, on se persuade que l'étude des doctrines d'Apollonius a préoccupé quelque temps son esprit.

---

1 *Apollonii Epistol.*, 8.

CHAPITRE XXVIII.

Les Platoniciens. — Ammonius.

Les analogies qu'offre le Gnosticisme avec les doctrines que l'on comprend ordinairement sous le nom générique de Nouveau-Platonisme, sont également frappantes; mais elles attestent moins des échanges que des rencontres à la même source.

Les *Platoniciens* de cette période ont joué un rôle si important, ou plutôt tant de rôles, leurs doctrines présentent tant de variétés et de richesse, et il se rattache à leurs rapports avec les docteurs du christianisme des faits religieux si graves, que l'influence des uns sur les autres a été profonde. On pourrait dire, sans trop d'exagération, que l'histoire morale des premiers siècles de notre ère est dans l'histoire du platonisme.

C'est un des moindres chapitres de cette histoire que nous avons à faire ici. Les Gnostiques et les Nouveaux-Platoniciens ne se sont guère trouvés dans une attitude hostile les uns vis-à-vis les autres, et les rapports de la Gnose avec l'école de Platon n'ont pas eu le même degré d'importance, il s'en faut, que ceux des docteurs de l'Église avec l'Académie.

La plupart des écoles auxquelles l'on donne encore le nom de *platoniciennes*, et que l'on devrait distinguer les unes des autres avec plus de soin [1], ont toutes été d'accord sur ce point, que la théosophie de l'Orient devait s'unir au platonisme comme le platonisme s'unissait aux anciens mystères de la Grèce.

Cette union de théories si différentes, Alexandre l'avait préparée, en mêlant ensemble les peuples de la Grèce et de l'Asie. Les savants d'Alexandrie avaient encore mieux préparé cette union, en combinant ensemble la science de l'Égypte et de l'Asie avec celle de la Grèce et de Rome.

Cet éclectisme a été considéré comme un phénomène extraordinaire. Loin de s'étonner qu'on ait essayé enfin d'unir les doctrines de l'Asie avec celles de la Grèce, on pouvait être surpris que cette tendance n'eût pas été faite longtemps auparavant. En effet, les anciens écrivains de la Grèce, Hérodote, Xénophon, Théopompe, Her-

---

1 Voir M. de Gérando, Histoire comparée, vol. III, p. 332 et suivantes. — M. Bouterweck, *De doctrina philosophica Alexandrinorum*. — *Gœttinger Anzeigen*, année 1821. — Matter, Essai historique sur l'École d'Alexandrie (1820), vol. III (deuxième édition). — Cousin, Préface de son édition des Œuvres de Proclus.

mippe, Eudème, Hécatée d'Abdère, Clitarque et Strabon, avaient déjà fait connaître les principes de la doctrine orientale, et ils avaient produit dès ces époques une impression profonde sur les esprits.

Cette union n'était d'ailleurs que la fin d'une scission.

En effet, des traditions qui semblaient d'autant plus respectables qu'elles étaient plus anciennes, rapportaient que Platon et Pythagore avaient visité l'Égypte, la Perse et l'Inde, et en avaient rapporté quelques éléments de leurs théories. Certains admirateurs de Platon voulaient qu'il eût consulté aussi le code du législateur de la Palestine. Le platonicien Numénius appelait Platon *Moïse parlant grec*, et quelque mal fondé que fût ce jeu de mot, il exprime une croyance du temps.

Or, ces traditions et ces exagérations n'étaient pas dénuées de fondement. L'Orient avait exercé son influence sur le système de Thalès, de Pythagore et de Platon.

Il y avait plus. Philon, qui fut un autre Platon, qui le fut au point qu'un autre jeu de mot veut que *Philon platonisât* ou que *Platon philonisât*, Philon, dis-je, fut réellement, à force de combiner le mosaïsme et le platonisme, un *Moïse*

parlant grec, se faisant écouter avec le même respect par les hommes studieux de tous les peuples, par les adeptes de la Kabbale comme par ceux de la Gnose, par les docteurs du christianisme comme par ceux du paganisme.

Il y avait donc entre l'Orient et la Grèce des rapports anciens, et il venait de s'en établir de nouveaux, lorsque se formèrent les quatre grandes doctrines des premiers siècles de notre ère, le polythéisme renouvelé, et dans son sein, le platonisme, le christianisme ou le judaïsme perfectionné, et dans son sein, le Gnosticisme.

De tous les écrivains ou de tous les philosophes celui qui peint le mieux l'éclectisme gréco-oriental de l'époque, c'est Philon.

Ce fut sur les traces de Pythagore, de Platon et de Philon, que les Nouveaux-Platoniciens marchèrent, en essayant de régénérer ensemble la philosophie et le polythéisme, prenant tout ce qu'ils rencontraient de grave, de mystérieux, de sacré aux yeux de l'opinion; allant de conquête en conquête, en allant d'école à école; enrichissant leur enseignement de ceux de tous les sanctuaires de l'Égypte et de l'Asie; prêtant aux mystères de la Grèce des idées philosophiques et théosophiques que les sanctuaires étaient loin de

connaître[1]; offrant tout ce butin aux sanctuaires de la Grèce, pour mieux les défendre contre le christianisme et contre le Gnosticisme.

En effet, dès les premiers temps du Gnosticisme ils combattirent cette doctrine avec une extrême vivacité; et c'est un phénomène curieux que de voir deux écoles d'éclectiques, les Gnostiques et les Nouveaux-Platoniciens, se poursuivre avec la même ardeur.

Dans cette première période ce furent Ammonius, Plotin et Porphyre qui se constituèrent les adversaires les plus énergiques du Gnosticisme, et ce fut la ville d'Alexandrie qui offrit le principal théâtre du combat.

Ammonius, qui partagea la singulière destinée de Constantin le Grand — on sait que ce prince reçut à la fois la canonisation des chrétiens et l'apothéose des païens — et qui fut, comme lui, vénéré de deux partis contraires, anima ses disciples d'Alexandrie d'une antipathie profonde pour les Gnostiques, si nous en jugeons par celle qui se manifeste dans le plus illustre de ses élèves, dans

---

1 En effet, on n'y aurait pas trouvé tout ce qu'en rapportent Porphyre et Iamblique. Voyez *Eusebii Præp. Evang., III, p.* 118, *ed. Colon.*

Plotin. Il est certain que l'âme tendre et mystique de ce philosophe n'eût pas conçu cette passion d'elle-même. Plotin eut d'ailleurs peu d'occasions de se rencontrer avec les Gnostiques, tandis qu'Ammonius, chef d'école et de parti sur le même terrain que les Gnostiques, éprouva pour eux d'autant plus d'antipathie qu'ils étaient pour lui plus redoutables. On le sait, les haines des partis philosophiques sont d'autant plus vives que leurs doctrines se rapprochent davantage. Or, Ammonius enseignait lui-même une science mystérieuse, analogue à celle des Gnostiques. On rapporte du moins qu'il avait défendu à ses disciples de la divulguer, et que Plotin ne viola cette défense qu'après les indiscrétions de son condisciple Origène le païen. Le fait de cette révélation nous paraît au surplus mériter une distinction essentielle. La doctrine d'Ammonius se composait, si nous en jugeons par celle de Plotin, d'une partie spéculative et d'une partie pratique, c'est-à-dire, théurgique. Or la première devait, dans l'intérêt même de l'école, se révéler à tout le monde. La seconde ne fut révélée par personne, ni par Origène, ni par Hérennius, ni par Plotin.

Je pense donc que nous devons considérer Plotin, luttant avec amertume contre les Gnostiques,

comme l'interprète de la pensée de son maître, et que, tout en s'éloignant du système d'Ammonius dans le jugement porté sur le christianisme, Plotin fut fidèle aux haines de son école contre le Gnosticisme.

En effet, il composa même un traité spécial contre les Gnostiques, dont Porphyre nous raconte l'origine, ainsi que nous allons voir.

CHAPITRE XXIX.

Plotin.

Ce philosophe rapporte, dans la biographie de son maître [1], « qu'il y avait de son temps beaucoup de chrétiens dissidents sortis la plupart de l'*ancienne philosophie* — ce sont les doctrines de l'Orient qu'entend Porphyre, et cela caractérise parfaitement les Gnostiques — qui possédaient toutes sortes de livres apocryphes, dont ils attribuaient quelques-uns à des hommes assez obscurs, mais dont ils rapportaient d'autres à Zoroastre. Ils prétendaient que Platon n'avait pas approfondi suffisamment les mystères du monde supérieur. [2] Ils trompaient un grand nombre de personnes.

1 Porphyrius, *Vita Plotini*, c. 16.

2 Τὸ βάθος τῆς νοητῆς οὐσίας.

Dans la croyance d'un Nouveau-Platonicien, représenter la doctrine de Platon comme imparfaite, c'était tromper le monde et non pas se tromper soi-même. Plotin, offensé de l'audace que mettaient les Gnostiques dans leurs jugements sur *le maître*, et touché de compassion pour ceux qu'ils égaraient, prit à tâche de les réfuter dans ses discussions, et fit contre eux un ouvrage plein de raisonnements.

Cet écrit, Porphyre le trouva parmi les autres manuscrits de Plotin. Il l'arrangea et le corrigea, sans doute, comme les autres, et l'intitula *Contre les Gnostiques.*[1]

Comme c'est là le seul monument qui se soit conservé de la polémique des Platoniciens et des Gnostiques, il est très-curieux; mais il est loin de valoir les traités des Irénée, des Clément d'Alexandrie ou des Tertullien contre le Gnosticisme. Il n'expose pas la doctrine qu'il réfute; il la suppose connue, présente à l'esprit du lecteur, et il l'attaque, pour ainsi dire, sans la reconnaître. C'est toujours le point de vue platonicien qui le domine, et sa réfutation est faite avec une telle préoccupation qu'il ne cite aucun écrit, ni ne nomme aucun

---

1 Κατὰ τῶν Γνωστικῶν.

adversaire. C'est donc une simple lutte de principes qu'il institue, lutte vague et indécise qui jette sur cette obscure production une grande froideur.

C'est successivement la cosmogonie, la théodicée, l'anthropologie et la morale du Gnosticisme qu'il attaque, laissant de côté toute leur théologie et presque toute leur pneumatologie.

D'abord il établit, contre le dualisme ordinaire de la Gnose, la théorie des trois principes, qu'il nomme *ἀγαθὸν*, *νοῦς* et *ψυχή*.

Il distingue ensuite l'âme du monde de l'âme de l'homme.

Puis il combat l'idée que le monde aurait été fait par suite de la chute de l'âme, ou qu'il serait l'ouvrage d'un mauvais principe. Il affirme, au contraire, qu'il est aussi bon que beau, qu'il est l'image de Dieu. Il ajoute qu'il est gouverné par l'âme du monde, émanée de l'Être suprême, qui le régit comme l'âme conduit le corps; qu'en général tout s'y fait suivant les lois de la justice, et que Dieu lui-même en prend soin. On voit que toutes ces opinions sont opposées à celles des diverses sectes gnostiques de l'école d'Égypte, et c'est uniquement par cette induction qu'on se fait une idée des adversaires que réfute le philosophe.

De là Plotin passe à la réfutation de la psycho-

logie des Gnostiques, qu'il combat dans une série de raisonnements très-subtils et très-abondants.

Il se livre, en cet endroit, à l'une de ces digressions qui l'entraînent si souvent hors de son sujet; mais il dit des choses très-directes et très-belles sur leur prétention de chasser, par des paroles et des formules mystiques, les mauvais génies, qui souvent ne sont que de mauvaises maladies.

La chair, siége de ces maladies, le ramène à l'examen de la nature du monde et de la matière, et il reproche à l'hypothèse de ses ennemis sur la nature vicieuse des choses visibles, le tort de dégrader les chefs-d'œuvre des dieux. En méprisant tout ce qu'ils trouvent autour d'eux et tout ce qu'ils connaissent du monde, ils s'ôtent, dit-il, tous les moyens de se perfectionner. Et que personne ne s'imagine que ce soit le moyen de devenir bon, que de mépriser le monde, les dieux qui y règnent, et tout ce qu'il y a de beau.

Ce que Plotin dit de plus vrai sur le Gnosticisme, c'est son jugement sur le principe même où se puisait ce système, sur ce moyen, cette source supérieure à la raison, cet organe de révélation ou d'intuition, qu'ils admettaient comme inhérant à certains hommes, aux Pneumatiques. « Admettre ce qui est au-dessus de la raison, dit-il,

c'est tomber hors de la raison. » Mais Plotin lui-même tombait ainsi, quand il posait l'intuition comme principe suprême; car l'organe de l'intuition n'est pas non plus donné à tous.

Souvent la réfutation de Plotin est faible et triviale. « Les insensés, dit-il, suivent volontiers ces discours, lorsque tout à coup on leur dit : *tu seras meilleur, non-seulement que tous les hommes, mais que tous les dieux;* car l'orgueil des hommes est grand; et celui même qui a été auparavant modeste et humble, aime à s'entendre dire : tu es un fils de Dieu; les autres que tu admirais ne sont pas fils des dieux; tu es aussi au-dessus du ciel, et sans rien faire pour cela. »

On voit ici que Plotin réfutait ses adversaires comme chacun aime à réfuter les siens, en leur prêtant des idées absurdes.

Ce qu'on doit le plus regretter, au sujet de ce traité contre les *Gnostiques*, qu'il était si curieux de comparer avec ceux des écrivains chrétiens, s'il contenait des indications positives, c'est que Plotin ne nous apprend rien sur la Gnose. Il ne s'attache qu'aux principes que nous connaissons de reste, et dédaigne de suivre les détails qui pourraient répandre un peu de lumière sur certaines ombres. Sans doute la raison est quelquefois du côté de

Plotin, lorsqu'il réfute; mais la réfutation d'un système est la moindre des choses, et ce que nous cherchons ici, c'est le système lui-même.

Plotin perd tous ses avantages lorsqu'il établit autel contre autel; lorsqu'il pose thèse contre thèse. Sans doute il brille par son beau dogme: Que notre monde est l'image de celui des plus pures Intelligences, et qu'il faut sans cesse contempler les beautés de ce monde. Mais, après tout, c'est là donner rêve pour rêve, et Plotin n'est parfaitement sage que sur la fin de son traité contre les Gnostiques. « Ils répondront peut-être, y dit-il, que leurs principes peuvent engager l'âme à éviter le commerce du corps et à le détester, tandis que les nôtres tendraient à retenir l'esprit dans la matière. Mais que serait-ce, si deux personnes habitaient l'une et l'autre une même et belle maison, que l'une en blâmât l'arrangement et l'architecte, tout en y restant; tandis que l'autre, loin d'y rien blâmer, louerait, au contraire, l'art et le goût de l'architecte, en attendant l'époque où elle pourrait la quitter, n'ayant plus besoin d'une habitation de ce genre? *Quel serait le parti le plus raisonnable?* Il faut rester, aussi longtemps que nous avons un corps, dans cette demeure qui nous a été préparée par notre bonne

sœur, l'âme (du monde), qui a tant de puissance qu'elle fait ces corps sans peine.» Cela est beau, mais le mot *sœur* emporte de nouveau Plotin, sinon hors de son sujet, du moins hors de la suite naturelle de ses raisonnements. Il lui rappelle celui de *frère*, que les Gnostiques ne veulent pas donner aux génies planétaires, et il leur dit des choses fort singulières et plus fantastiques que tout ce qu'il combat. «Il arrive tous les jours qu'on donne le nom de frère à des hommes fort mauvais (φαυλότάτους), et l'on dédaignerait de donner ce nom au soleil et aux autres frères du ciel! Nous renions l'âme du monde elle-même, et lui enlevons le titre de sœur d'une bouche blasphématoire. Et, sans doute, tant que nous sommes aussi imparfaits, nous ne devons pas nous assimiler aux êtres célestes; mais, si nous sommes bons nous-mêmes, nous ne sommes plus des corps, nous sommes des âmes dans des corps, et nous n'habitons plus les corps que de la manière dont l'âme du monde habite la totalité des existences corporelles.[1]»

On le voit, l'exaltation de Plotin s'élève, dans ce passage, au-dessus de celle des Gnostiques.

---

1 Ἐν σώματι τῷ ὅλῳ.

En général, son mysticisme est supérieur à celui de la Gnose. Ce qu'il dit, par exemple, de l'intuition de Dieu (παρουσία), qu'il considère comme la plus puissante de toutes les preuves de l'existence de Dieu; de la simplification ou de l'épuration de notre être (ἁπλῶσις), qu'il recommande comme la voie la plus sûre à la παρουσία, et de l'union avec Dieu (ἕνωσις), qu'il regarde comme le plus haut degré de la félicité humaine[1], vaut tout ce qu'on nous rapporte de plus beau sur les doctrines gnostiques.

Mais il faut se rappeler que nous ne connaissons plus la Gnose par elle-même; que nous ne l'avons plus que telle que l'a faite la polémique, c'est-à-dire, la haine des docteurs de l'Église et celle des philosophes d'Alexandrie.

CHAPITRE XXX.

Porphyre. — Amélius. — Iamblique.

Porphyre, disciple enthousiaste, quoique éditeur infidèle des écrits de Plotin, conserva cette attitude d'hostilité contre la Gnose.

---

1 *Plotini Ennead., II,* 9; *III,* 7, 8; *IV,* 1, 2; *V,* 1 — 4, 9. *Cf. I,* 2, 4, 8; *VI,* 1, 8, 9; *V,* 5; *VI,* 4, 7, 8, 9.

Il combattit surtout la morale relâchée ou licencieuse de quelques sectes indignes du nom de Gnostiques. [1]

Un condisciple de Porphyre, Amélius, rivalisa avec lui de haine et d'efforts contre ces redoutables rivaux. Tandis que Porphyre s'appliquait à détromper le monde sur les écrits qu'ils avaient composés sous le nom de Zoroastre, Amélius publiait, contre le prétendu Zostrien, quarante livres dont il ne nous est pas même resté le titre. [2]

Iamblique, disciple de Porphyre, et qui lui fut à peu près aussi fidèle qu'il l'avait été lui-même à Plotin, ne fut pas plus que lui l'ami des Gnostiques. Mais il fut celui du Gnosticisme. Les circonstances étaient changées. Les Gnostiques étaient repoussés des communautés chrétiennes. Le christianisme occupait le trône. Le polythéisme n'y trouvait plus d'appui. Les partis étaient nettement posés les uns en face des autres. A partir de cette époque où les philosophes et les théosophes furent persécutés avec la même rigueur par les évêques cou-

---

1 Porphyr., *De abstin.*

2 Porphyr., *In vita Plotini*, c. 16. — Clemens Alexand., *Strom.*, *I*, *p.* 304. — Fabric., *Bibl. græca*, *IV*, *pars* 2, *p.* 118.

ronnés de Byzance — on sait que Constantin aimait à se nommer évêque *pour* ou *hors* l'Église — ils se ménagèrent et se rapprochèrent beaucoup plus.

Avec Iamblique commence donc une nouvelle période dans les rapports des deux écoles. Dans le fait, leur rapprochement était même préparé par Porphyre et Plotin. En effet, les théories de ces philosophes sur l'intuition du monde intellectuel, sur l'émanation des esprits, sur la nature des démons et leurs rapports avec les hommes, ressemblaient à celles des Gnostiques au point qu'il est plus difficile d'en faire voir les différences que les analogies.

Il est vrai que les Platoniciens tiraient un parti plus brillant que les Gnostiques de ces théories sur l'intuition des intelligences supérieures [1]; que, dans celles sur l'émanation, ils modifièrent les éléments empruntés à l'Orient suivant les idées philosophiques, et que la démonologie de Plotin rejette les mauvais anges qui jouent un si grand rôle dans les systèmes des Gnostiques. Cependant, tout ce que les Platoniciens établissent sur la nature de l'intuition, ses résultats et les moyens d'y parvenir, s'accorde avec les enseignements de

1 Voyez les derniers chapitres des Ennéades.

la Gnose. Leurs idées et leur langage sur le *Premier principe*, l'*Un*, l'*Absolu*, l'*Immuable*, l'*Infini*, le *Bon suprême;* ce qu'ils ajoutent sur le second principe [le Νῦς ou le Λόγος], sur l'âme et sur la nature du monde visible comme manifestation de Dieu, sur le monde des Intelligences comme *Plérôme des idées* — tout cela ressemble aux théories et au langage des théosophes du Gnosticisme.[1]

C'est aussi par la même voie, c'est-à-dire, en *hypostasiant* leurs idées ou en prenant les idées de l'Orient hypostasiées en autant d'êtres, que les uns et les autres sont arrivés à tout ce luxe d'Intelligences célestes qui, suivant eux, peuplent le monde supérieur et la région moyenne, et surveillent les âmes du monde terrestre.

Déjà, avant Plotin et Porphyre, quelques Platoniciens du second ordre avaient dû se rencontrer avec les Gnostiques dans les mêmes opinions, comme ils se rencontraient dans les mêmes pays.

En effet, Théon de Smyrne, Favorin d'Arles, Calvisius Taurus de Béryte, Apulée de Madaure, un des plus fidèles organes du mysticisme de son

---

1 *Ennead.*, *I*, *lib.* 3, *c.* 2; *III*, *lib.* 6.

temps, avaient apparu sur les principaux théâtres du Gnosticisme.

Numénius d'Apamée, le plus parfait éclectique d'une époque où l'on réunissait Pythagore, Platon, Moïse et tout l'Orient, et Maxime de Tyr qui nous a laissé de précieuses dissertations sur un éclectisme analogue, avaient enseigné en Syrie, le berceau des premiers Gnostiques. Ils avaient procédé, sans doute, quant à la doctrine de ces émules, comme ils en avaient agi avec celles des chrétiens; ils en avaient adopté ce qu'elles offraient de plus beau et de plus imposant, afin de combattre le reste avec plus de succès. Ils avaient ainsi comparé, et leur comparaison n'était pas demeurée stérile.

Iamblique, et les docteurs de la *chaîne d'or* qui le suivirent dans les mystérieux sanctuaires du Platonisme, se rapprochèrent encore davantage de leurs anciens adversaires, les Gnostiques, et mirent encore mieux à profit ce qu'ils trouvaient de bon chez eux.

Le traité *Des mystères des Égyptiens*, que l'on attribue à Iamblique, offre les analogies les plus frappantes avec le Gnosticisme.

Il est vrai que l'on ne saurait guère déduire de cette circonstance la preuve d'un emprunt fait par l'auteur aux Gnostiques. Il déclare, au contraire,

qu'il a cherché dans les mystères de l'Égypte et dans les traditions de l'Assyrie la solution du problème qu'il expose[1]. Cependant il paraît adopter la Γνῶσις, ou du moins ce mot.[2]

Il est très-vrai que, par ce terme, il désigne plutôt la connaissance innée de Dieu, ou cette science qui n'a besoin que d'être réveillée pour devenir une intuition, que la connaissance mystérieusement et traditionnellement enseignée par les Gnostiques. Il est vrai aussi que, dans sa théorie sur les divinités ou les génies secondaires, Iamblique diffère essentiellement de toutes les écoles gnostiques, en ce qu'il rejette l'élément *satanique* qui domine les mauvais anges de la Gnose, et que cet élément, qui y est entré par le judaïsme modifié dans l'exil, était trop contraire aux anciennes traditions des Grecs pour qu'on pût l'y introduire. Cependant Iamblique s'accorde avec la Gnose sur plusieurs points.

D'abord, comme elle, il assigne au mal la matière pour origine et pour siége.

Ensuite, il peint, comme eux, les mauvais esprits sous l'image du feu.

---

1 *Sectio* 1, *c.* 2, *p.* 3.

2 *Ibid.*, *c.* 3.

Puis, suivant Iamblique, comme suivant les Gnostiques, le mal se rattache aux mauvais esprits. Seulement les Platoniciens disaient avec Platon : Ce n'est pas le démon qui nous choisit, c'est nous qui choisissons le démon. Aussi Iamblique enseigne que l'homme est libre de choisir, tandis que, d'après les Gnostiques, il est subordonné à leur influence.

Enfin, comme les Gnostiques, il donne aux bons esprits les noms d'archanges et d'anges, ce qui le distingue de la plupart de ses prédécesseurs.[1]

Il est même parfaitement d'accord avec la Gnose dans les préceptes qu'il donne pour perfectionner l'âme et l'élever jusqu'à Dieu. Il dévie formellement dans les moyens qu'il indique pour ce but, des enseignements les plus fondamentaux de ses maîtres, Platon, Plotin et Porphyre, car il attribue cette exaltation si désirable moins aux contemplations philosophiques qu'aux pratiques religieuses.[2]

Il serait facile de montrer les mêmes affinités entre Iamblique et la Gnose dans les théories sur l'inspiration et la divination. Il y a cependant, sur ces matières, des différences essentielles dans les

---

1 *Sectio* 1, *c.* 15; *sect.* 2, *c.* 4.
2 *Sectio* 2, *c.* 11.

deux systèmes. La Gnose rejette presque entièrement les oracles et les prophéties, tandis que les théosophes du platonisme leur assignent l'origine la plus respectable.[1]

CHAPITRE XXXI.

La Magie et la Théurgie. — Les écrits pseudonymes.

Ce qui montre le mieux le rapprochement qui se fit entre les Gnostiques et les Platoniciens, dans l'intervalle qui sépare Plotin d'Iamblique, c'est la théurgie de ce dernier.

Cet art dont Porphyre doutait encore, qu'il considérait comme un tissu de folles imaginations, et que méprisaient aussi les Gnostiques d'un esprit supérieur, mais que les autres pratiquaient avec ambition et avec avarice; cet art que d'ailleurs ils n'avaient pas inventé, dont ils avaient hérité au contraire des Kabbalistes et des Chaldéens, se rattachait trop bien aux théories platoniques de l'intuition du monde intellectuel, du commerce avec les êtres qui le composent et du retour de l'âme dans le sein de Dieu, pour que les Platoniciens ne dussent pas l'accepter, de

---

1 *Sect.* 3, *c.* 21.

quelque part qu'il leur arrivât. Iamblique fait entendre qu'il le tient de l'Égypte et de l'Assyrie, et son témoignage peut être véridique; mais l'influence du Gnosticisme sur son école n'en est pas moins constatée.

Il arriva donc que les Nouveaux Platoniciens eurent bientôt leur théurgie et leurs pratiques mystérieuses comme les Gnostiques, et que le plus célèbre d'entre eux, Proclus, se fit initier à cet art par Asclépigénie, fille de Plutarque d'Athènes.[1]

D'accord avec les Gnostiques sur la nature et le prix de ces arts secrets, ils leur assignèrent aussi la même origine, et eurent recours aux mêmes moyens pour les recommander. Ils composèrent à cet effet tout une série d'ouvrages, et ils les revêtirent des noms les plus vénérés.

On peut, sans hésitation, assimiler les livres attribués par eux à *Hermès* et à *Orphée*[2], à ceux

---

1 Marinus, *Vita Procli.*

2 Les *Hermétiques* (le Pœmander et l'Asclépias, attribués à Hermès-Trismégiste. *Cf. Stobæi Eclog., ed. Heeren, vol.* 1, *p.* 385, 399, 468) paraissent avoir été composés à Alexandrie, tandis qu'il me semble, au contraire, que les *Orphiques* sont émanés de l'école platonicienne d'Athènes. Ces dernières compositions ont, sur les Hermétiques, au moins cet avantage qu'elles renferment quel-

que les Gnostiques prétendaient tenir de quelques patriarches ou de quelques apôtres.

Il y a plus, la Perse et la Chaldée étaient considérées si généralement comme la patrie des sciences secrètes, que dans les deux camps, chez les Gnostiques comme chez les Platoniciens, on s'appuya sur des ouvrages composés sous le nom de Zoroastre. En effet, les Platoniciens, tout en adressant avec amertume aux Gnostiques le reproche de fabriquer des oracles sous le nom vénéré d'un sage qu'ils comptaient au nombre de leurs hiérophantes[1], en composèrent eux-mêmes sous ce nom, et les oracles désignés par les anciens sous le titre de Sentences chaldaïques, et que Gémiste Pléthon a recueillis le premier, conviendraient également aux Platoniciens et aux Gnostiques.

Si cette curieuse rencontre n'eut pas lieu également pour Hermès, le Sage divinisé de l'antique

---

ques restes des antiques doctrines que l'Orient avait communiquées à la Grèce primitive. C'est là ce qui fait que les théories des derniers temps de la Grèce, qui se rattachaient également à l'Orient, se combinent si bien avec les éléments anciens.

1 Porphyrius, *in Vita Plotini*, c. 16. *Cf.* Le faussaire qui a fabriqué la prétendue inscription carpocratienne découverte dans la Cyrénaïque, avait remarqué ce fait.

Égypte, du moins les deux partis rivalisèrent dans la prétention d'être les dépositaires de ses révélations sacrées, et tandis que les Platoniciens composaient des livres sous le nom d'Hermès, les Gnostiques élevaient des monuments en l'honneur d'Hermès.[1]

Les uns et les autres s'emparèrent aussi des symboles et des hiéroglyphes sacrés de la doctrine de l'Égypte; et si les Gnostiques ne rédigèrent rien de semblable au livre d'Horapollon, nous en avons d'autant plus de regrets que leurs emprunts aux monuments de l'Égypte sont plus fréquents.[2]

Les écoles des Gnostiques et celles des Platoniciens offrent, en général, un phénomène curieux quand on considère leurs publications ou leurs ouvrages secrets. Les premières ne pouvant s'appuyer nulle part sur des populations nombreuses, ne trouvèrent bientôt de salut que dans le silence, et parvenues à leurs dernières destinées elles cessèrent d'écrire. Les secondes, au contraire, ayant à ranimer des populations consi-

---

1 Nous renvoyons ici à nos Monuments gnostiques.

2 Les deux premiers symboles expliqués dans les *Hiéroglyphiques* d'Horus-Apollon ont été adoptés par la Gnose.

dérables qui, tout opprimées qu'elles étaient, se considéraient encore comme les maîtres des pays qu'elles occupaient, fournirent chaque jour aux païens, leurs fidèles, de nouvelles armes pour se défendre.

CHAPITRE XXXII.

Proclus et les derniers Néo-Platoniciens.

Proclus, qui eut les traditions de Plutarque et de Syrianus d'Alexandrie, ses maîtres, fut le plus grand défenseur et le plus vrai représentant du polythéisme tombant sous les coups de l'Église et de l'Empire. Il livra, pour ainsi dire, aux chrétiens, les derniers combats sérieux. Voyant l'ancien monde religieux, poétique et philosophique des Grecs plus compromis que ne l'avaient vu tous ses prédécesseurs, et ne pouvant se consoler de voir périr cet ensemble d'institutions et de doctrines que le savant Julien nommait l'*Hellénisme*, il fit comme ce prince : il admit quelques opinions de ses ennemis, dans l'espoir que ces concessions pourraient les entraîner sous ses drapeaux. Les Gnostiques lui offraient une sorte d'intermédiaire entre la philosophie grecque qu'il défendait comme une cause désespérée, et la reli-

gion chrétienne qui était l'objet de toutes ses haines, mais qui régnait à Constantinople, qui avait déjà fondé de puissantes écoles à Rome, à Césarée, à Antioche, à Édesse, à Alexandrie, et qui allait fonder celle d'Athènes. Il ménagea donc les Gnostiques, joignant aux doctrines de Platon et de Pythagore, aux mystères de l'Égypte et de la Grèce, aux traditions de la Thrace et de l'Orient, des emprunts faits aux chrétiens. Une chose devenue rare dans le sein du polythéisme, la foi, avait fait dans le sein du christianisme ces merveilles qui le désolaient. Elle y avait produit ces immenses conversions qui faisaient un seul peuple des quarante nations de l'Empire; cet enthousiasme qui gagnait les esprits depuis les geôliers jusques aux rois; cette pureté de mœurs qui désarmait jusques aux colères des philosophes, et cet amour du martyre qui faisait tomber le glaive jusque des mains du bourreau : Proclus recommanda la foi.

Il l'appela un présent immédiat de Dieu, et le moyen le plus sûr de connaître la vérité. S'il n'eût dépendu que de lui, il eût ôté aux chrétiens la source de leur vie, Jésus-Christ, dont il combattit la doctrine avec de nouveaux arguments[1]. En

---

1 *Procli duodeviginti argumenta adversus christianos in*

effet, s'il avait trouvé créance, il se fût mis lui-même à la place du chef divin de la foi chrétienne : suivant son système sur le monde supérieur, tout y était émané d'une monade primitive, tous les êtres intelligents y formaient une chaîne unique, et il était, lui, le dernier membre de cette série d'émanations.[1]

C'était se placer bien haut; c'était rivaliser avec quelques-uns des plus illustres fondateurs du Gnosticisme, et surtout avec Simon le magicien; mais c'était introduire dans le Néo-platonisme un élément nouveau, car jusque-là nul de ses prédécesseurs n'avait eu l'idée de s'assimiler aux puissances du ciel : Proclus ne gagna personne.

Proclus s'accordait avec les Gnostiques sur d'autres points. Comme eux, il prétendait commander à la nature; comme eux, il évitait de se confondre avec elle, fuyant même le mariage. De l'aveu de son biographe, il n'avait pas toujours vécu dans la continence, mais par voie de repentir son âme se recueillait de toutes parts, s'amassait en

---

Philoponi libris 18 *de æternitate mundi contra Proclum. Venet.*, 1535, *in-folio*. Comparez la Vie de Proclus, par Burigny, Mém. de l'Acad. des inscriptions, XXXI.

1 Σείρα ἑρμαϊκή.

elle-même, et se retirait, pour ainsi dire, peu à peu du corps [1]. Or, c'est précisément de la même manière que les Gnostiques se gardaient de dissiper, par l'acte de la multiplication, les rayons descendus en eux du sein de la divinité, et destinés à y retourner aussitôt qu'ils se seraient détachés de la matière et purifiés de ses souillures.

Après Proclus, qui mourut vers la fin du cinquième siècle, les écoles des Platoniciens tombèrent rapidement, comme celles des Gnostiques. Les persécuteurs des unes et des autres pouvaient craindre un instant que les débris ne s'en réunissent pour reculer encore le terme de leur chute commune; mais il ne paraît pas que le rapprochement commencé par Proclus eût amené la paix entre les deux partis. De fréquentes rencontres eurent lieu entre les Gnostiques et les derniers Platoniciens, surtout dans Alexandrie. Ammonius Hermiæ, Maxime d'Éphèse, Eunape de Sardes, Hiéroclès d'Alexandrie, Simplicius de Cilicie et plusieurs autres, enseignèrent dans Alexandrie ou

4 Suidas, *Proclus*. — Marinus, *Vita Procli, ed. Fabricio*, Hambourg, 1700, in-4.°; éd. Boissonade, Lips. 1814. — Creuzer, *Initia philosophiæ ac theologiæ ex platonicis fontibus deducta*; 4 vol. in-8.° — Cousin, *Procli philosophi platonici opera*; 5 vol. in 8.°

y étudièrent en même temps que les Gnostiques. Cependant on ne trouve pas un seul exemple de rapports d'amitié entre eux. La liaison de la célèbre Hypatie, fille du géomètre Théon, avec le poëte Synésius, évêque de la Cyrénaïque, n'en est pas un; car Hypatie demeura fidèle au platonisme, et Synésius, qui mêla cette doctrine et la Gnose avec les croyances orthodoxes, ne doit pas être considéré par nous comme un Gnostique, par la seule raison qu'il n'a pas été pris pour tel par un seul de ses contemporains. Les rangs des Gnostiques et des Néo-Platoniciens ne se confondirent point : les Platoniciens ne pardonnèrent jamais aux Gnostiques l'élément chrétien qu'ils conservaient dans leurs systèmes, et les Gnostiques ne voulurent jamais embrasser les mythes auxquels les philosophes rattachaient les idées fondamentales de leurs doctrines. Les uns et les autres avaient été assez peu fidèles à leurs maîtres pour s'attacher aux croyances de l'Orient, mais ils ne furent jamais assez infidèles pour revenir complétement à leur point de départ.

Les rapports entre les Gnostiques et les prêtres du polythéisme ne furent pas plus intimes. Les Gnostiques adoptèrent quelques symboles des mystères de la Grèce, comme ils adoptèrent les

emblèmes de ceux de l'Égypte et de la Phénicie; ils paraissent aussi avoir accueilli quelques idées des Mithriaques; mais les prêtres du paganisme furent inaccessibles à l'influence de la Gnose.

De leur côté les Gnostiques de toutes les nuances refusèrent de s'anéantir dans le sein du polythéisme.

Ainsi les Polythéistes et Gnostiques, devenus incapables de soutenir plus longtemps leurs écoles et leurs institutions respectives, les uns aimèrent mieux rentrer dans le sein de la communauté chrétienne, et les autres s'expatrier de l'Empire, que de chercher leur salut dans l'association de leurs doctrines et leurs malheurs.

CHAPITRE XXXIII.

Résumé de ce livre et indication du suivant.

Que nous examinions le Gnosticisme dans ses rapports avec le christianisme et les sectes chrétiennes de toutes les nuances, ascétiques ou spéculatives, occidentales ou orientales, ou que nous le considérions dans ses rapports avec les écoles religieuses de l'Orient et les écoles philosophiques de l'Occident, partout nous retrouvons au moins son influence, une partie de ses idées, de ses doc-

trines, à ce point que pendant l'espace de cinq siècles il se lie à toutes les spéculations les plus graves de l'intelligence humaine.

Qu'est-il devenu au bout de ce temps? A-t-il disparu complétement quand il a cessé d'être un parti? Le Mandaïsme vit encore; le Manichéisme ne s'est éteint qu'au quatorzième siècle de notre ère : les traces du Polythéisme reparaissent encore du huitième au quinzième : le Gnosticisme aurait-il disparu avant tous ces systèmes?

Il s'est propagé dans le secret aussi longtemps que le Manichéisme : on en trouve la preuve dans les textes et dans les monuments, et son histoire se lie ainsi, d'un côté à Zoroastre et à Moïse, d'un autre, aux Albigeois et aux Bogomiles du moyen âge.

LIVRE IX.

DES DERNIERS VESTIGES DU GNOSTICISME.

CHAPITRE PREMIER.

Objet de ce livre.

Quand on suit jusqu'au bout l'histoire des systèmes anciens, on remarque, non sans surprise, que presque tous se sont maintenus longtemps au delà du terme qui leur est assigné généralement. Le Polythéisme s'est propagé non-seulement pendant les premiers siècles de l'ère chrétienne, mais pendant tout le moyen âge. Le Platonisme, le Péripatétisme, ou du moins le Nouveau-Platonisme et le Nouveau-Péripatétisme, qui ont pris successivement tant de formes, après avoir partagé avec l'Église l'empire du moyen âge, continuent encore à gouverner les esprits. Les doctrines orientales, le Gnosticisme, le Mandaïsme et le Manichéisme n'ont pas eu un ascendant aussi manifeste; mais il s'en est

maintenu des traces en secret. Le Gnosticisme, qui avait été le plus répandu de ces trois systèmes, et qui avait le plus irrité contre lui, fut obligé, pour se glisser de génération en génération, de cacher ses erreurs, tantôt sous une forme, tantôt sous une autre; mais il traîna ainsi ses débris jusqu'au quatorzième siècle. Si nous cherchons à le suivre dans les voies obscures où il se perd, ce n'est pas en raison de l'importance de ses théories; c'est à cause des lumières que son déclin peut répandre sur la marche générale des doctrines secrètes dans le monde moderne.

Pour l'histoire du Gnosticisme ancien il y a des textes et des monuments à consulter, les uns et les autres également rares et obscurs.

Ici les textes se bornent à quelques relations ou à quelques accusations empreintes de cette hostilité profonde et amère qu'on met si volontiers à la place de la charité sincère qui serait due à ceux qui sont dans l'erreur. Les monuments qui seraient plus impassibles et plus vrais sont en petit nombre et fort douteux.

Il est un certain nombre de monuments qui ne sont pas encore définitivement classés, que plusieurs critiques attribuent à des Templiers initiés aux opinions gnostiques, et auxquels ils ratta-

chent, sur l'histoire des doctrines secrètes du moyen âge et sur la complicité des architectes de l'époque, des inductions très-étendues : mais est-ce avec raison? Prouvent-ils non-seulement que ces doctrines se sont propagées en Orient et en Occident pendant les siècles du moyen âge; mais que les Templiers ont été initiés à ces opinions et les ont propagées secrètement dans leur ordre; que ces théories ont été exprimées, sous leur direction, dans une série de travaux d'architecture et de sculpture, ou même sur une série de médailles; que les architectes du temps, initiés aux mystères du Gnosticisme le plus dépravé, en ont multiplié les symboles au dedans et au dehors des églises, certains qu'ils étaient que le vrai sens de ces symboles serait entendu des adeptes et resterait voilé aux regards des profanes?

Ces propositions appartiennent plus particulièrement à M. de Hammer, qui les a émises d'abord dans un mémoire publié en 1818, sous le titre de *Mysterium Baphometis revelatum, seu fratres militiæ templi, qua Gnostici et quidem Ophiani apostasiæ, idoloduliæ et impuritatis convicti per ipsa eorum monumenta* (Mines de l'Orient, t. VI; Vienne, 1818), et qui les a confirmées dans un second travail, intitulé: *Mémoire sur deux coffrets*

gnostiques du moyen âge (Paris, 1834, in-4.°).

Déjà M. Nicolaï, dans ses *Recherches sur les Templiers*, avait émis des opinions semblables; mais M. de Hammer a développé et confirmé les conjectures de son prédécesseur avec toute l'érudition et la fécondité de vues que le monde savant se plaît à reconnaître dans le célèbre orientaliste.

Les a-t-il élevées au rang de faits établis?

La continuation des doctrines gnostiques pendant les siècles du moyen âge est hors de doute. Non-seulement M. de Hammer, mais tous ceux qui ont étudié l'histoire des doctrines du moyen âge, et notamment MM. Neander [Histoire de l'Église], Wilcke [Histoire des Templiers, puisée à des sources nouvelles, 2 vol. in-8.°; 1826] et tant d'autres l'ont proclamé.

Mais ce fait établi par les textes, l'est-il aussi par les monuments?

M. Raynouard a combattu les inductions sur la culpabilité des Templiers, et s'est efforcé de prouver dans deux articles, publiés au Journal des savants, que l'Europe entière s'était fait depuis cinq siècles, sur cet ordre, une opinion légitime. Un historien investigateur a jeté sur cette question, dans sa révision du grand débat des Templiers, des lumières plus impartiales et plus com-

plètes[1], et désormais il n'est plus permis de mettre en doute ce grand fait, que les Templiers sont tombés dans de grandes aberrations de croyances.

Mais la question des Templiers n'est qu'un épisode de la question générale qui m'occupe, celle de savoir si les doctrines gnostiques se sont propagées secrètement pendant le moyen âge, et c'est ailleurs, dans mon Explication des monuments du Gnosticisme, que j'aurai à dire si les monuments qu'on invoque, appartiennent ou non à l'ordre des Templiers, et s'ils sont gnostiques?

Ici, je n'ai pour tâche que de bien déterminer jusqu'à quel point les doctrines gnostiques se sont propagées au moyen âge. Je n'examinerai donc pas jusqu'à quel point les architectes et les Templiers ont exprimé des doctrines gnostiques sur un certain nombre de monuments; je ne suivrai les vestiges de ces opinions que d'après les textes.

CHAPITRE II.

Les Gnostiques s'alliant avec les Mandaïtes, les Manichéens et les Priscillianistes.

L'historien le plus complet du Gnosticisme, S. Épiphane, qui, dans sa jeunesse, vers l'an 330,

1 Michelet, Histoire de France, tome III. — Procès des Templiers, publié par le même; 1841, in-4.°

avait été l'objet du prosélytisme gnostique, et auprès de qui on avait député des femmes enthousiastes pour séduire à la fois son cœur et sa raison, eut, sur la fin de ses jours, la joie de les voir successivement s'affaiblir ou disparaître. Déjà auparavant, et en composant son livre *contre les hérésies*, il avait été obligé, pour un certain nombre d'écoles gnostiques qui n'existaient plus, de s'en rapporter, pour leurs doctrines, aux renseignements de S. Irénée. Les successeurs de S. Épiphane ou ceux des Pères qui écrivirent après lui sur les hérésies, S. Augustin, S. Philastre et Théodoret, marquent d'une manière encore plus sensible la rapide décadence du Gnosticisme. Le dernier de ces historiens, Théodoret, en nous apprenant comment il poursuivit les débris d'un parti gnostique jusque dans le sanctuaire où ils s'étaient réfugiés [1], nous dépeint par cet exemple même la situation générale du Gnosticisme. Ainsi, la philosophie de la Grèce n'était pas vaincue; les dernières écoles d'Athènes n'étaient pas encore fermées par l'ordre de Justinien, que déjà les derniers asiles de la Gnose étaient détruits. En général, les écoles gnostiques qui, au commencement du cinquième

---

1 *Epistol.* 145, *p.* 1022, *ed. Paris.*

siècle de notre ère, s'étaient élevées au nombre de vingt à trente, et s'étaient établies en Asie mineure, en Syrie, en Égypte, dans les îles grecques, en Italie, en Espagne et en Gaule, s'éteignirent toutes dans le cours du cinquième et du sixième siècle, grâce à la législation impériale qui commence à Constantin et finit à Justinien. Il est même à remarquer que le Gnosticisme mourut sans qu'il fût besoin, comme pour la suppression d'autres hérésies, ni d'une longue série de synodes ni d'une longue suite de mesures législatives. Aussi, quand on considère avec quelle ténacité plusieurs autres sectes se propagèrent en dépit de toutes les rigueurs qui venaient les atteindre, et sous combien de dénominations diverses le Manichéisme, qui avait été le rival du Gnosticisme, se reproduisit, on a peine à comprendre l'extinction si complète d'un système qui réunissait aux idées fondamentales du Christianisme, tout en les altérant, quelques-unes des principales doctrines de l'antiquité, et qui, pendant deux siècles, avait formé l'opposition la plus redoutable.

Cependant, s'il est très-vrai que le nom même des Gnostiques disparut, sans que jamais aucun parti songeât à le relever, la disparition du Gnosticisme fut plus apparente que réelle, et si cette législ-

lation de l'empire, qui fut si précise, aidée de cette puissance ecclésiastique qui la dirigea avec un zèle si complet, ne put empêcher une foule de sectes beaucoup moins considérables que le Gnosticisme, de se propager sous des formes nouvelles, elle ne parvint pas non plus à l'anéantir lui-même. Le désordre né des invasions barbares et de la domination musulmane, favorisa le maintien ou la renaissance de ces sectes.

Ce qu'on empêcha réellement, c'est qu'aucune de ces écoles gnostiques qui s'étaient échelonnées depuis l'Arabie jusqu'au Rhône, n'essayât de se reformer sous son nom. Quand donc on parle de la continuation de leurs doctrines pendant le moyen âge, on ne doit entendre qu'une transmission secrète de certaines opinions, soit au sein de l'Église même et dans un certain nombre de familles intérieurement infidèles à leur profession de foi extérieure, soit au sein de quelques partis qui avaient eu des rapports avec les Gnostiques. On a vu autrefois, dans certaines provinces de la péninsule espagnole, d'anciennes familles juives conserver secrètement, et pendant plusieurs générations, les doctrines qu'elles avaient abjurées publiquement : entre les circonstances où se sont trouvées ces familles et celles où se trouvèrent les familles

gnostiques au moyen âge, l'analogie est si frappante que ce rapprochement explique notre pensée. En effet, c'est dans les rangs des Manichéens, des Mandaïtes et des autres sectaires, que paraissent s'être réfugiés d'abord ceux des Gnostiques qui ne se convertirent pas à l'Église et ne formèrent pas de nouveaux partis. Cela était d'autant plus naturel, qu'avant d'expirer, le Gnosticisme avait jeté quelques-uns de ses principes, en Orient, dans le *Manichéisme* et dans le *Mandaïsme;* en Occident, dans les doctrines des Agapètes et des Priscillianistes.

Quelques historiens du Gnosticisme et l'un des derniers historiens des Templiers, M. Wilcke, étendent cette propagation jusque sur le Mahométisme. « Le Mahométisme, disent-ils, rappelle quelques-unes des traditions gnostiques sur les diverses formes ou apparences que prit Jésus-Christ, et sur la substitution d'un autre, quand il dut souffrir la mort de la croix[1] ». Mais c'est moins dans les écrits des Gnostiques que dans les faux évangiles répandus en Arabie, que Mahomet paraît avoir puisé ces traditions. On ajoute que « le prophète de l'Arabie considère l'auteur du Christianisme comme

1 *Koran*, Sur., III, fol. 3, *ed. Maracci.* — *Cf.* les notes de ce dernier, fol. 118; Sur., IV, fol. 171; Sur., V, fol. 236.

le plus grand des prophètes qui ont paru avant lui; que cependant il n'en fait, en dernière analyse, qu'un mortel distingué, que cette manière d'envisager le Sauveur est précisément celle de plusieurs partis gnostiques, et que c'est là une preuve de plus que le Gnosticisme a jeté ses principes dans le sein du Mahométisme.[1] »

Mais le fait est que les Gnostiques ont eu sur la personne de Jésus-Christ des vues bien différentes de celles du Coran. Ils parlaient de l'homme Jésus; mais ils le distinguaient de l'Éon Christos, qui était venu l'animer, et agir par lui comme sous une forme à lui. Par cette hypothèse ils plaçaient l'auteur du Christianisme au-dessus des conditions ordinaires de l'homme: c'est donc précisément ce que les doctrines gnostiques offrent de spécial, qui ne se retrouve pas dans le Coran.

Tout ce qui est exact c'est que Mahomet a, comme les Gnostiques, consulté les opinions de l'ancien Sabéisme, que le Coran donne sur la destinée de l'homme primitif (Adam), sur les hommages que devaient lui rendre les anges, sur la jalousie qu'il inspirait à eux et à Satan, et sur la chute qu'ils

1 Wilcke, tom. I.er, pag. 357. — White, *Vergleich. der christl. Rel. mit der mahom.*; Halle, 1786. — *Cf.* Neander, *Kirchengeschichte*.

amenèrent dans sa destinée, les idées de certains Gnostiques, et enfin qu'il se rapproche d'eux par l'importance qu'il attache à certains écrits pseudonymes des premiers âges, par exemple, l'*Évangile de l'enfance.*[1]

En général, Mahomet a connu beaucoup de chrétiens dissidents; mais c'étaient des Monophysites ou des Jacobites, ce n'étaient pas, je pense, des Gnostiques. Aussi, de tout ce qui caractérise vraiment la Gnose [doctrine secrète remontant jusqu'à l'homme primitif et au Créateur suprême, distinction entre ceux qui la possèdent et ceux qui en demeurent exclus, union intime des pneumatiques avec les intelligences émanées du chef du Plérôme, subordination des autres aux influences de génies secondaires, rédemption des pneumatiques, conservation par la continence et épuration par la Gnosis du rayon céleste qui se trouve en eux et qui doit rentrer dans le sein de la divinité, dégagé de tout alliage impur], de tout cela, dis-je, le Mahométisme n'a rien adopté.

Ce fait est décisif; il prouve que ce ne sont pas les Gnostiques opprimés et dispersés qui ont dicté certaines traditions qu'on remarque dans le Coran.

1 Le Coran, trad. en allem. par Boysen et Wahl, Halle, 1822, pag. 98.

Nous arrivons au Mandaïsme ou à la doctrine des disciples de S. Jean, qui offre, sans aucun doute, ainsi que nous l'avons démontré [1], de grandes affinités avec celles des Gnostiques. En effet, comme les Gnostiques, les Mandaïtes ont une science supérieure à celle que contiennent les textes sacrés; comme eux, ils attribuent ces livres à l'inspiration de génies secondaires ou même de mauvais anges; comme eux, ils rattachent leur science mystérieuse et leur origine pneumatique à l'Être suprême, au moyen d'une série d'émanations pures, qui composent, par syzygies, le Plérôme céleste; comme eux, ils admettent entre les Intelligences demeurées pures, et celles qui sont tombées, qui se sont révoltées, qui ont créé et qui gouvernent le monde des ténèbres, une lutte dans laquelle ils doivent prendre leur part, appuyer l'empire des lumières, et mériter, par leur dévouement, d'y entrer un jour. Mais malgré cette communauté de principes, tout diffère dans les applications, et l'on ne trouve pas même d'analogie dans la terminologie de l'un et de l'autre de ces systèmes. Le Fira ou le Yavar, la source des êtres; le Mana ou Mano, sa première émanation; Demutho, sa compagne; Hivîl-Zivah,

1 Voyez ci-dessus, tom. III, pag. 123 et suiv.

son fils; les Outra, génies intermédiaires; Abatour, le chef des Intelligences du troisième ordre; Fétahil, son fils, le Démiurge; Our, le chef des ténèbres, et une foule d'autres génies, constituent un monde intellectuel que ne présente pas le Gnosticisme, et portent des dénominations qui ne se prêtent guère aux rapprochements, si ce n'est pour les mots de *Phtha* et d'*Oraios*.

On peut ajouter à ces considérations, qu'aucune indication précise ne rattache les Mandaïtes aux Gnostiques; qu'aucune n'indique des rapports entre les deux sectes; que la première prend même pour fondateur un personnage [S. Jean-Baptiste] que l'autre regarde constamment comme un docteur peu éclairé, peu initié dans ses mystères.

Cependant, la source commune où elles ont puisé, la doctrine de Zoroastre et les doctrines du Sabéisme, n'expliquerait pas suffisamment leur ressemblance, et une communication directe entre la Gnose et le Mandaïsme devant être admise[1], il n'est pas étonnant qu'au moment de choisir entre ce système et celui de l'Église, quelques Gnostiques aient été s'y rattacher.

Seulement, le nombre n'a pas dû en être consi-

1 Voyez ci-dessus, tom. III, pag. 121.

dérable, car il est un fait curieux à signaler dans l'histoire du Mandaïsme et du Gnosticisme; c'est que le premier s'est attaché à l'Orient et y est demeuré confiné, comme il l'est encore[1], tandis que le Gnosticisme s'est constamment dirigé vers l'Occident; que tous les chefs de ses écoles se sont portés vers Rome, l'Espagne ou la Gaule. On dirait que les chefs des deux systèmes s'étaient entendus pour se partager le monde connu.

La même division n'eut pas lieu entre le Gnosticisme et le Manichéisme, dont les berceaux étaient plus rapprochés, dont la marche d'Orient en Occident fut presque la même, quelle que fût d'ailleurs la diversité de leurs destinées.

En effet, l'affinité était grande entre ces deux écoles. Comme les Gnostiques, les Manichéens dédaignaient les doctrines pures du judaïsme et du Christianisme; comme eux, ils s'attribuaient la mission de les réformer, déclarant les premières inspirées par une divinité secondaire; les secondes, altérées par l'intelligence bornée des évangélistes et des apôtres. Comme eux, ils rejetaient une partie des Codes sacrés et en interprétaient les restes

---

1 V. les articles de M. Silvestre de Sacy sur le *Liber Adami*, publié par Norberg; Journal des savants, 1819.

d'après les principes de leur tradition secrète et de leur illumination spéciale. De la conformité de ces principes généraux les deux partis arrivaient à une grande conformité sur ces points : 1.° que rien dans l'univers ne se retrouve plus dans sa condition primitive, mais que tout y rentrera au temps déterminé, l'intervalle de la *grande Chute* à la *Palingénésie* n'étant qu'une période de lutte physique entre l'empire des lumières et celui des ténèbres; 2.° que la nature, celui qui l'a faite et ce qui s'y voit, c'est-à-dire, la source de tous les êtres, le chef des bons esprits, le chef des mauvais, toutes les Intelligences célestes, les démons, les hommes, les animaux et les plantes soumis à l'un ou l'autre — tout, en un mot, se trouve engagé dans cette lutte; 3.° que l'homme, en général, et le pneumatique en particulier, est appelé à la soutenir, en raison même de son origine, puisque, par une série d'émanations ou de créations, toujours moins pures et moins parfaites à mesure qu'elles s'éloignent de la source, l'homme tient à l'empire de la lumière et porte dans son être un rayon de nature divine qui ne saurait périr, qui doit, au contraire, le ramener ou plutôt rentrer sans lui dans le sein du Plérôme céleste; 4.° que ce rayon de lumière est à la fois le germe et le

moyen de la future palingénésie de l'homme, s'il consent à s'épurer sous la conduite du rédempteur, l'Éon Christos, que le Père suprême a donné au genre humain sous la forme de l'homme Jésus.

Sur tous ces points fondamentaux l'affinité des deux systèmes est complète, et dès lors il était naturel que les Gnostiques aimassent à se confondre avec les Manichéens. Aussi, de même que les Manichéens se sont maintenus pendant plus de huit siècles après Mani, et se sont mêlés, tantôt aux Priscillianistes et aux Pauliciens, tantôt aux Bogomiles et aux Cathari, aux Albigeois et peut-être même aux Stedinguois, de même un reste de Gnosticisme se propagea jusqu'au berceau de la renaissance. Mais ce n'est pas le Manichéisme pur qui s'est ainsi maintenu de génération en génération, et le Gnosticisme qui s'est traîné de génération en génération, n'est pas le Gnosticisme primitif.

Il faut, d'ailleurs, remarquer, en suivant ainsi les dernières destinées de deux grandes hérésies qui sont arrivées jusqu'aux temps modernes, que, s'il y a une affinité véritable entre le Manichéisme et le Gnosticisme, elle remonte à leur source commune; que ni Manichée, ni aucun de ses disciples immédiats, ne s'est trouvé en rapport avec

les chefs des Gnostiques, et qu'entre les uns et les autres s'aperçoivent des différences fondamentales; que le Manichéisme forme un seul système, bien clos et bien arrêté; que le Gnosticisme, au contraire, offre, dès son berceau, plusieurs théories diverses, et finit par se diviser en vingt à trente écoles; que le Manichéisme, examiné dans ses éléments constitutifs, n'est que la vieille doctrine du dualisme, moins modifiée par les principes du christianisme qu'adaptée à une partie de la terminologie chrétienne; que, fidèle à cette origine, il fit des concessions au judaïsme, mais demeura l'adversaire constant du Polythéisme égyptien et grec, tandis que le Gnosticisme emprunta à la mythologie, à la philosophie et aux arts des Égyptiens et des Grecs, une grande partie de ses théories et de ses monuments; que, s'il y a des éléments gnostiques dans le Manichéisme, ce n'est pas dans les écoles gnostiques, c'est à une source plus ancienne et commune aux deux systèmes qu'il en faut chercher l'origine.

Cependant, l'affinité des deux systèmes est certaine. Or, cette affinité nous fait croire que, dans les derniers temps de la Gnose, un certain nombre de ses partisans auront mieux aimé se réfugier dans les rangs des Manichéens que dans ceux des chré-

tiens, et qu'admis dans cette secte, ils y auront apporté quelques-unes de leurs idées. D'autres fois, après s'en être rapprochés pour se cacher, ils paraissent s'en être éloignés aussitôt qu'ils ont eu l'espoir d'un peu de liberté, et, peut-être, est-ce là ce qui explique le mieux l'apparition si soudaine, au milieu du septième siècle, de ces Pauliciens qui se présentent tout à coup si nombreux. Dans tous les cas, c'est uniquement sous des noms nouveaux ou dans le sein d'autres sectes, ce n'est plus dans une école gnostique quelconque qu'il faut les chercher, et après le sixième siècle aucune des sectes de la Gnose qui ont succombé ne cherche plus à se reformer; les mots mêmes de Gnosticisme et de Gnostiques, nous l'avons dit, disparaissent avec elles.

CHAPITRE III.

Suppression générale des écoles polythéistes et hérétiques.

Les écoles polythéistes d'Athènes, fermées l'an 529, furent les premières qui périrent. Celles d'Alexandrie se maintinrent jusqu'au commencement du septième siècle, si fréquemment et si violemment qu'on les eût frappées. Réfuté dans toutes

ses nuances par les docteurs de l'Église et opprimé par une série de lois rigoureuses, le Gnosticisme, qui s'était répandu surtout en Égypte, dans les îles de la Méditerranée et en Occident, s'éteignit ostensiblement au cinquième et au sixième siècle sous les rigueurs des lois de l'Empire.

Le Manichéisme, qui s'était répandu en Italie, en Espagne, en France, et qui, sous le règne de Constance, avait été la doctrine dissidente la plus redoutable, fut attaqué par les mêmes armes aux mêmes époques. Sur la fin du quatrième, dans le cours du cinquième et du sixième siècle, il fut combattu par Didyme d'Alexandrie, Grégoire de Nysse, S. Augustin. Il était alors plus important, plus fortement constitué et plus rapproché de la doctrine chrétienne que le Gnosticisme. Mais ce que ce dernier n'avait jamais fait, le Manichéisme le fit avec audace; il se redressa contre l'Église : Faustus et Félix entrèrent publiquement en lice avec S. Augustin, dans la cité même dont ce dernier était l'évêque.[1]

Mais alors nous voyons l'autorité civile venir au secours de l'autorité religieuse dans une série de lois et avec une énergie croissante : loi de Valenti-

---

1 An 404 (*De actis cum Felice Manichæo, libri II*).

nien de l'an 372 (*Codex Theod.*, *l. XVI*, *tit.* 5, *lex* 3), loi de Théodose, 381 (*l.* 7), loi de 382 (*l.* 9), loi de 383 (*l.* 11), loi de 389 (*l.* 18), loi de 391 (*l.* 20), loi d'Honorius, 399 (*l.* 35), loi de 405 (*l.* 38), loi de 407 (*l.* 40), loi de 408, (*l.* 43), lois de Théodose, le jeune, 423 (*l.* 59, *cf. tit.* 10, *l.* 24), lois de 425 (*l.* 62) et de 428 (*l.* 65).

Ces lois, enfin, embrassent tous les dissidents; mais, de vingt-trois sectes qui y sont nommées, le Manichéisme est la principale.

Les répressions, dont la dureté est à remarquer, furent continuées jusqu'à l'établissement des royaumes barbares dans l'Empire. Le Manichéisme reparaissant sans cesse, tantôt sous un nom, tantôt sous un autre, on ne cessa de le frapper. On le condamna, en Espagne, en 379 et 380, et à Trèves, en 385, dans la personne des Priscillianistes. On fit périr Priscillien, le chef de ce parti. Cependant, la chronique d'Idace nous l'apprend, au milieu du cinquième siècle ces dissidents se maintenaient encore nombreux en Gallicie [1]. On a pris ces Priscillianistes pour une branche du Gnosticisme; mais les canons du synode de Tolède [de l'an 404],

---

1 V. cette chronique dans *Opera Sirmondi*, tome II; Venise, 1728.

qui les condamnent, se rapportent à des doctrines manichéennes plutôt que gnostiques [1]. Nous avons, d'ailleurs, sur l'affinité des Priscillianistes et des Manichéens un jugement de S. Augustin, qui doit peser dans la balance. Ce savant adversaire du Manichéisme écrit à Orose, qu'en réfutant les Manichéens, il a dit à peu près tout ce qu'il faut pour réfuter les Priscillianistes. [2]

L'Empire était alors bien résolu d'anéantir le Gnosticisme et le Manichéisme, ainsi que toute dissidence théosophique, sous quelque forme qu'elle se présentât. Déjà son œuvre était fort avancée, lorsque, tout à coup, le Gnosticisme reparut sous une forme et une dénomination nouvelles, pour s'organiser plus fortement qu'il ne l'avait jamais fait, et se poser adversaire de l'Église, les armes à la main.

Nous parlons du Paulicianisme.

CHAPITRE IV.

Formation d'un nouveau parti gnostique, les Pauliciens.

Un nouveau parti, émané du Gnosticisme, se forma de ses débris sur un point où jusque-là le

1 Harduini *Acta concil., t. I, p.* 993.

2 *Ad Orosium contra Priscillianistas et Origenist. August. Opp., t. VIII, p.* 434*, sq.; ed. Antverp.*

Gnosticisme avait jeté beaucoup moins d'éclat qu'en Syrie, en Égypte ou à Rome. Ce fut en Arménie, près de Samosate, que se dessina le Paulicianisme, qui, toujours persécuté, plusieurs fois réduit à se cacher, d'autres fois transplanté, par ordre du gouvernement impérial, grandit et se propagea en Occident comme en Orient, et se maintint ou se reproduisit à son tour sous des formes et des dénominations nouvelles.

Deux écrivains graves, Pierre de Sicile et le patriarche Photius [1], nous font connaître ce parti autant que le peuvent des adversaires animés. Ils croient, d'ailleurs, avoir affaire à des Manichéens.

En effet, selon Pierre de Sicile, qui fut député auprès de ces sectaires par l'empereur Basile dans le cours du neuvième siècle, et Photius, qui a pu consulter à leur égard, sur la fin du même siècle, des auteurs dignes de foi, selon ces deux écrivains qui s'accordent trop pour n'avoir pas suivi une source commune ou s'être copiés l'un l'autre, le système des Pauliciens n'eût été qu'une modi-

---

1 Petrus Sicul., *Hist. Manich.* [*Biblioth. Patron. Max.; Lugd., t. XVI, p.* 753], ou Galland., *Bibl. Patr., XIII,* 603. — *Photius advers. Paulianistas s. recentior Manich., libr. IV.* [*Biblioth. Coisl., p.* 349.]

fication, faite dans celui des Manichéens par Paul et Jean, fils de Callinice, qui auraient vécu, près de Samosate, au septième siècle. Les noms réunis de ces deux chefs seraient devenus le nom de la secte (παυλοιωάνναι). Théophanes partage cette opinion. Les *Manichéens*, dit-il, *sont maintenant appelés Pauliciens* et *Athinganiens.*[2]

Mais cette opinion est peu exacte.

D'abord, si Callinice et ses fils, que d'autres placent au quatrième siècle de l'ère chrétienne, ont marqué par des opinions dissidentes, leur vie et leurs doctrines sont à ce point inconnues qu'il n'y a pas de raisons suffisantes pour les considérer comme les fondateurs d'une secte, encore moins pour placer l'origine des Pauliciens au quatrième siècle.

En second lieu, il éclate entre les dogmes des Manichéens et ceux des Pauliciens des différences tellement fondamentales, que les uns ne peuvent pas être une modification des autres. Il est vrai qu'un adversaire des Pauliciens leur attribue une sorte de culte du soleil[2], qui s'harmonierait fort avec le Manichéisme et le Parsisme; mais ce culte s'ac-

---

1 P. 413.

2 *Joann. Ozniensis adv. Paulic.*, *p.* 87.

corde peu avec leurs dogmes les plus essentiels, qui rattachent réellement cette secte aux Gnostiques. Ainsi, les Manichéens voyaient dans la création le début d'une lutte d'épuration ordonnée par le Dieu suprême. Les Pauliciens, d'accord en ce point avec les Gnostiques ennemis du Judaïsme, voyaient au contraire dans le monde sensible une œuvre du Démiurge, indigne d'un Dieu parfait. Le jugement des Pauliciens sur les codes sacrés montre également qu'ils naquirent du Gnosticisme plutôt que du Manichéisme, et leurs institutions, qui rejetaient la fameuse distinction manichéenne en *élus* et en *auditeurs*, confirment cette origine.

Ce qui paraît surtout rattacher les Pauliciens au Gnosticisme et montrer en eux quelque débris de cette grande école divisée en tant d'autres, c'est leur antipathie pour les écrits de S. Pierre et leur amour pour ceux de S. Paul, dont le nom paraît avoir motivé le leur. En effet, puisque leurs principaux chefs prirent les noms des compagnons de S. Paul [Tite, Timothée, Sylvain, Tychique, Épaphrodite], et puisqu'ils donnèrent à leurs principales communautés [Kibossa, Mananalis, Mopsuesthia, Philippopolis, etc.], les noms *Pauliniens de Macédoine*, d'*Achaïe*, d'*Éphèse*, de *Colosses*, pourquoi

n'auraient-ils pas pris eux-mêmes le nom de S. Paul?

Leurs doctrines n'offrent rien de nouveau. Ce sont des réminiscences ou des compilations d'anciennes croyances, empruntées surtout aux Marcionites. En effet, quand on considère non-seulement les prédilections de cette secte pour S. Paul, pour les travaux, les églises et les textes de cet apôtre, mais leurs antipathies pour l'Ancien Testament, pour les épîtres de S. Pierre et l'Apocalypse, et quelques-unes de leurs règles de conduite, on se persuade qu'ils sont sortis de quelque parti marcionite demeuré dans l'ancien diocèse de Théodoret[1], et rappelé par quelques docteurs nouveaux à une sorte de vie ou d'apparition nouvelle.

C'est du moins avec les Marcionites que, par leurs dogmes, ils offrent le plus d'analogie. Comme eux, ils rejettent les théories fondamentales de Manès, quelques écrits apocryphes de l'Orient, tout le luxe du Gnosticisme égyptien, toute cette Éonogonie que Valentin avait empruntée à la vieille Théogonie des bords du Nil. C'est donc une sorte de restauration marcionite faite au nom des écrits de S. Paul et dirigée à la fois contre le Manichéisme altéré, le Gnosticisme égyptien et le

---

1 V. ci-dessus, tom. II, pag. 313.

Christianisme orthodoxe, qu'on doit reconnaître dans le Paulicianisme.

Quel fut l'auteur véritable de cette restauration ? Ce ne furent pas Paul et Jean, fils de Callinice; car les Pauliciens les anathématisaient aussi bien que Manès [1], que l'Église leur donnait pour père. Un historien moderne a été jusqu'à nier l'existence historique de Paul et de Jean; ces personnages n'auraient été, suivant lui, qu'un mythe créé par les Pauliciens. Mais ces personnages ont pu exister, ainsi que leur mère, dès le quatrième siècle, et jouer un rôle assez considérable pour fournir à l'Église des motifs de les considérer, en vertu de leurs opinions théosophiques [soit manichéennes, soit gnostiques] comme les précurseurs de la secte, sans qu'il soit besoin de faire remonter si haut l'origine du véritable Paulicianisme. Le fait est que c'est un docteur du septième siècle, Constantin, surnommé *Sylvain*, qui fonda cette secte, et que le don qui lui avait été fait par un diacre orthodoxe d'un nouveau Testament complet, fut la cause ou l'occasion principale de son œuvre. Ce Constantin, élevé dans je ne sais quel parti manichéen ou gnostique livré à une ignorance

---

1 *Photius adv. Paulianistas, I,* 4.

extrême, à ce qu'il paraît, n'avait connu jusque-là que peu ou point d'écrits apostoliques. Il eut tout le Nouveau Testament des mains de cet ecclésiastique, qu'il avait obligé, et qui gémissait, sans doute, de l'état religieux de son hôte. Constantin s'attacha de préférence aux écrits de S. Paul, qu'il lut avec les préventions d'un Marcionite, et qui, d'après ces préventions, lui montrèrent entre l'Ancienne et la Nouvelle Alliance une antithèse profonde. Cette antithèse, l'Église contemporaine, suivant lui, ne la faisait pas, et il résolut de rétablir l'Église primitive. La pure doctrine du grand apôtre fut désormais sa seule étude, et il se consacra tout entier à la propager, sans doute en s'adressant de préférence aux membres du parti secret auquel il appartenait. Depuis vingt-sept ans [de l'an 657 à l'an 684] il poursuivait cette mission, résidant à Mananalis, près de Samosate, et allant dans les environs, lorsqu'un agent de l'empereur Constantin IV Pogonat, aidé d'un disciple infidèle [Juste], le fit lapider[1]. Mais, chose étrangère, cet agent, Syméon, après avoir traduit les sectaires devant les évêques, fut amené, par les discussions auxquelles il assista, ou par d'autres influences, à embrasser

1 Photius, *I*, 16.

lui-même les erreurs qu'il avait dû réprimer, et bientôt il quitta Constantinople pour aller, second chef du parti Paulicien, diriger, sous le nom apostolique de *Tite*, la communauté de *Kibossa* en Arménie. Au bout de trois ans, accusé par le même Juste devant l'évêque de Colonia, et condamné à la suite d'une enquête ordonnée par Justinien II, Syméon périt sur le bûcher. Ce fut en l'an 690. Son successeur, qui se nommait Paul, transmit la direction de la secte à son propre fils Gegnoesius, qui prit le nom apostolique de *Timothée*, mais dont le frère, Théodore, refusa de reconnaître les prétentions à des dons spirituels conférés par le seul fait de la succession. Cela amena un schisme [1]. Traduit par ordre de Léon l'Isaurien devant le tribunal du patriarche de Constantinople, Timothée se défendit en prenant les mots de son interrogateur dans un sens qui lui était propre, et ses réponses furent trouvées bonnes par suite d'une supercherie assez grossière. Ainsi il se dit sincère partisan de l'Église catholique, du culte de la mère de Dieu, de la vénération de la croix, de la communion au corps et au sang de Jésus-Christ, et prononça l'anathème contre

---

1 Photius, *I*, 18.

ceux qui niaient aucune de ces choses; mais l'Église qu'il entendait, c'était celle des Pauliciens; la mère de Dieu était dans son sens « la nourrice de la vie supérieure, la Jérusalem céleste; » la croix signifiait pour lui Jésus-Christ; le vrai corps et le vrai sang auquel il entendait communier, c'était la doctrine du Sauveur. Quand on se contenta de l'anathème qu'il lançait astucieusement contre ceux qui refusaient leur foi ou leur respect à la Croix, à la Vierge ou à l'Église, il est bien évident que l'on n'y regarda pas de bien près; et quand l'empereur protégea ce chef de parti par une lettre d'acquittement, ce fut en sa qualité d'iconoclaste qu'il voulut bien fermer les yeux sur des opinions dont quelques-unes appuyaient les siennes. En effet, les Pauliciens combattaient, comme lui, le culte des images [1], et plus d'une fois, ils s'empressèrent de recevoir dans leur communauté les iconoclastes expulsés de l'Église. [2]

Pendant trente ans, Timothée put ainsi diriger son parti. Un nouveau schisme, qui éclata sous son fils Zacharie, servit même à propager la secte, les schismatiques s'étant établis avec leur chef

1 *Joann. Ozniens. adv. Paulic.*, *p*. 79.
2 *Ibidem*, *p*. 89.

Joseph, à Antioche en Pisidie. S'il n'y a pas erreur dans une indication de Cédrénus, un certain nombre de Pauliciens furent, d'ailleurs, transportés en Thrace dès le règne de Constantin V Copronyme [741-775][1].

Par suite de cette mesure, et surtout par les divisions qui déchiraient le sein du parti, puis aussi par le relâchement qu'amena le cynisme de Baanes, successeur de Joseph, les Pauliciens tombèrent dans les désordres et le mépris. Mais une femme paulicienne les releva, en convertissant à la secte, par la lecture des écrits de S. Paul et d'habiles accusations dirigées contre les prêtres, un jeune homme, nommé Sergius, d'Ania en Galatie, lequel, suivant les uns, appartenait aux Pauliciens, suivant d'autres, à l'Église. Sergius, qui saisit les principes des premiers avec une grande exaltation, épura les doctrines et réforma les mœurs du parti pendant un pontificat de trente-quatre ans[2]. Imitateur ardent de S. Paul, il parcourut, comme cet apôtre, un grand nombre de provinces, gagnant sa vie en travaillant comme charpentier, séduisant les esprits par l'austérité de ses mœurs et introduisant ses erreurs jusque chez des prêtres et des reli-

1 Cedrenus, p. 463.

2 Petr. Sic., 54. — Photius, 95.

gieuses[1], se donnant auprès des siens les éloges les plus exagérés, se qualifiant de Paraclet et d'Esprit-Saint[2]. Un orthodoxe zélé le tua en l'an 835. Il paraît qu'il s'était attaché spécialement à organiser la secte, à faire de ses disciples plusieurs classes de ministres, et à assurer, par des *voyageurs*, la propagation de la doctrine, par des *notaires*, la multiplication et l'interprétation des livres sacrés.[3]

Ses succès avaient irrité l'Église et la cour de Byzance, au point que les iconoclastes montrèrent contre les Pauliciens la même ardeur que leurs adversaires. Léon, l'Arménien, chargea l'évêque de Néocésarée en Cappadoce, et l'abbé Parakondakès, d'une enquête sévère à leur égard. On devait remettre aux évêques ceux qui voulaient se convertir, et livrer les autres aux derniers supplices. Les rigueurs des deux missionnaires armèrent contre eux les Pauliciens de Kynoschora [Laodicée en style de la secte], qui les assassinèrent, se refugièrent dans la partie de l'Arménie soumise aux Sarrasins, et y occupèrent la ville d'Argaüm [Arkos[4] ou Colosses dans le style de la secte].

1 Petr. Sicul., 62.
2 Photius, *p.* 111.
3 V. ci-dessous, chap. V, Institutions des Pauliciens.
4 Photius, *p.* 128. — Petr. Sic., *p.* 66.

De cette place ils ne cessèrent de faire des incursions sur le territoire de l'Empire, non-seulement pour nuire à leurs ennemis et vivre de butin, mais encore pour trouver dans leurs captifs autant de prosélytes.

Dix ans après la mort de Sergius, l'impératrice Théodora résolut d'en finir avec les Pauliciens par la voie du glaive, et un historien parle de cent mille victimes qui auraient péri par les ordres de cette princesse[1]. Ce chiffre est évidemment exagéré. Dans tous les cas le but de la cour ne fut pas atteint. Au contraire, une nouvelle et plus forte position fut acquise par les Pauliciens qui, réduits au désespoir, s'établirent dans la forteresse de *Tephriké*, située entre les montagnes de Siwas et de Trébisonde, et des alliances plus intimes avec les Sarrasins furent les fâcheux résultats de ces rigueurs fanatiques. Un chef habile, Corbéas, dont le père avait subi, comme Paulicien, une mort affreuse, quitta les rangs de l'armée et se mit à la tête du parti. Les califes le protégèrent avec empressement, et il défit l'empereur Michel près de Samosate, ses généraux, ailleurs. Corbéas exerça sur les captifs de cruelles représailles, pilla les

1 Cedrenus, *p.* 541.

villes de Nicée, de Nicomédie, d'Ancyre et d'Éphèse, et rendit terrible ce nom de Paulicien qui, jusque-là, n'avait inspiré que de la haine ou du mépris. A Corbéas succéda un autre chef non moins hardi, Chrysocheir, qui réduisit Basile le Macédonien à lui offrir des présents, à lui demander la paix, à lui racheter ses prisonniers.

Ce fut alors, l'an 870, que Pierre de Sicile fut envoyé à Téphriké.

La victoire avait égaré Chrysocheir, qui parlait de reléguer l'empereur en Occident. Une défaite mit fin à tant d'insolence, et la tête de Chrysocheir fut, enfin, portée aux pieds de l'empereur. Tephriké fut ruinée; les Pauliciens convertis, égorgés ou dispersés.

Cependant ils ne furent pas anéantis en Arménie; ils se multiplièrent en Thrace et se propagèrent en Bulgarie. Déjà Constantin Copronyme, dit Cédrénus, en avait fait transporter une partie d'Arménie à Constantinople et en Thrace [1], et si les uns s'étaient confondus avec les fidèles de la capitale, les autres, secrètement soutenus par leurs frères d'Arménie, s'étaient fortifiés, s'étaient même

1 Cedrenus, *p.* 463.

répandus parmi les Bulgares [1]. Une nouvelle transplantation — si celle de Cédrénus eut lieu — ordonnée par Jean Zimiscès, un siècle après la destruction de Tephriké, l'an 970, les établit ou les renforça dans la région de Philippopolis, cette frontière de l'empire [2], où ils s'allièrent avec les Jacobites, exilés comme eux, et jouirent dans les villes et les châteaux qu'on leur avait assignés d'une tolérance qui leur était refusée en Asie. Leur valeur les fit estimer, et leur nombre s'accrut.

Dans la guerre des Normands ces « Manichéens » fournissaient vingt-cinq mille guerriers à l'Empire. Alexis Comnène leur ôta la place de Philippopolis; mais il employa vainement, pour les convertir, les arguments, les rigueurs et les récompenses. Au commencement du treizième siècle, ils se maintenaient encore sous un chef spécial sur les frontières de la Bulgarie, de la Croatie et de la Dalmatie, essayant, sans doute, de s'introduire dans toutes les contrées de l'Occident accessibles à leurs émissaires. [3]

---

1 Petrus Sicul., *p.* 764.

2 Zonaras, *tom. II, lib.* 17, *pag.* 209. — *Ann. Comnen. Alexiad., lib. XIV, pag.* 450.

3 Math. Paris., *Hist. major., pag.* 267.

CHAPITRE V.

Suite. — Doctrine des Pauliciens.

Leur doctrine, pleine d'erreurs dès son origine, livrée aux caprices de l'ignorance et aux altérations de l'enseignement oral, a dû changer plus d'une fois dans le cours des siècles. Comme nous ne les connaissons que par des ennemis qui professaient pour eux l'horreur et le mépris, nous ne possédons sur leur compte aucun document impartial. Nous l'avons déjà dit, ce qui nous reste de plus précis sur eux, fut écrit au neuvième siècle par Pierre de Sicile, qui passa quelques mois à négocier avec eux pour la rançon des captifs, et par Photius, qui fit une sorte de rédaction nouvelle du Traité de Pierre.

Les Pauliciens professaient alors, suivant ces historiens, des erreurs très-graves sur les questions les plus fondamentales; leurs institutions et leurs mœurs étaient irrégulières. Essayons de dire leurs opinions, sans prendre le langage de la colère.

Quant aux sources où ils prétendaient puiser leurs dogmes, nous avons déjà dit qu'ils rejetaient, avec les Gnostiques, l'Ancien Testament comme une œuvre du Démiurge et de ses prophètes, en-

voyés dans le monde, non pour conduire les âmes divines à la connaissance des choses supérieures, mais pour les enchaîner au culte du créateur des choses sensibles, en les détournant du maître des régions invisibles[1]. Ils pensaient toutefois, il le paraît, que ces prophètes avaient révélé, malgré eux, des vérités supérieures.

Avaient-ils un évangile spécial ou arrangé, c'est-à-dire, mutilé comme celui de Marcion? On l'ignore; car, si Photius et Pierre de Sicile disent qu'ils reconnaissaient les quatre évangiles, le second ajoute, que les Pauliciens des temps postérieurs n'en admettaient que deux : c'étaient celui de S. Luc, *dont ils se servaient principalement*, et celui de S. Jean, qui leur offrait des textes dont ils pouvaient abuser pour leur système. Il paraît donc qu'ils ne reconnaissaient les deux autres qu'*exotériquement;* mais, dans tous les cas, ils accordaient à l'Évangile complet de l'Église tous les signes extérieurs de la vénération. On voit, dans Photius, qu'ils aimaient surtout l'évangile de S. Jean.[2]

Au surplus, ce n'étaient pas les deux évangiles, c'étaient surtout les épîtres de S. Paul qu'ils con-

---

1 Photius, *I*, 24. — Petr. Sicul., *pag*. 18.
2 Photius, *I*, *c*. 7, *p*. 163.

sidéraient comme les sources de la véritable doctrine du Sauveur, et, à l'exemple de Marcion, ils avaient, outre celles que nous possédons, une épître de S. Paul aux Laodicéens, à moins qu'ils ne donnassent ce nom à l'épître aux Éphésiens.[1] Dans leur haine pour le Judaïsme et tout ce qui se rattachait à l'Ancien Testament, ils combattaient les épîtres de S. Pierre, par la raison, disaient-ils, qu'il avait renié le Seigneur et contesté avec S. Paul. Mais le véritable motif de ce rejet, c'était évidemment parce qu'à l'exemple de Marcion, ils trouvaient dans S. Pierre trop d'attachement pour les institutions et même les doctrines du Judaïsme. Pour des hommes qui reniaient sans cesse leurs convictions intimes, un reniement réparé avec tant d'éclat et pardonné avec tant de douceur par celui qui en avait été l'objet, était peu de chose.

Étaient-ce là tous les écrits sacrés des Pauliciens, ou du moins toutes les sources où ils puisaient? Je ne le pense pas; car ils n'y auraient pas trouvé toutes les doctrines qu'ils professaient. Un simple coup d'œil sur ces doctrines va nous en convaincre.

D'abord, en Cosmologie et en Théologie, les Pauliciens admettaient deux principes, l'un bon,

---

1 Petr. Sicul., *pag*. 18.

l'autre mauvais : l'un, auteur et chef de ce monde; l'autre, du monde à venir. L'un, le Πατήρ ἐπουράνιος, ils le reléguaient en dehors de ce monde, ne lui laissant que le gouvernement de l'ordre de choses futur; l'autre, le Δημιουργός τοῦ Κόσμου, avait l'empire du présent siècle [τοῦ παρόντος αἰῶνος][1]. Si l'on prend ces termes à la rigueur, il y a là une idée que n'offrait ni le Manichéisme ni le Gnosticisme, celle que le Dieu suprême n'est pas intervenu dans la création et n'intervient pas dans le gouvernement de ce monde; que son règne ne commence qu'au delà, et qu'on ne passe sous son influence qu'en sortant de ce siècle. Mais tel ne peut pas être le sens des mots; car il est évident que les Pauliciens se croyaient sous l'empire du Dieu suprême, même dans ce siècle. « Vous », disaient-ils aux catholiques, « vous croyez au Créateur de ce monde; nous, nous croyons en celui dont le Seigneur dit dans l'Évangile : vous n'avez ni entendu sa voix ni vu sa face.[2] »

Il se trouve, je crois, une autre erreur dans l'exposé que Pierre et Photius font de la doctrine des Paulianistes, pour parler le langage de celui-ci,

---

1 Petr. Sicul., 17. — Photius, *I*, 6.
2 S. Jean, *V*, 37.

ou des nouveaux Manichéens, pour nous servir des termes de celui-là. En effet, le Gnosticisme distinguait le Démiurge, agent de Dieu, être imparfait, mais divin, du principe du mal ou de la puissance inhérente à la matière. Cependant, selon les deux auteurs catholiques, les Pauliciens auraient fait de deux êtres un seul, du Démiurge même, le mauvais principe. Ce doit être là, de la part de ces écrivains, une manière abrégée de caractériser des doctrines qui font peine, plutôt qu'une exposition complète. Ce qui est à signaler dans tous les cas, c'est que, suivant les Pauliciens, le Démiurge, qu'ils confondent avec le mauvais principe, était né à la fois des *ténèbres* et du *feu*, syncrétisme qui serait trop extraordinaire, s'il était pris à la lettre, le feu étant inséparable de la lumière et la lumière exclusive des ténèbres [1], mais qui rappellerait un génie de nature mixte, que nous avons rencontré dans le Gnosticisme comme dans le Sabéisme [2]. En effet, d'après la *fidèle sagesse*, Ialdabaoth est aussi né de feu et de ténèbres. [3]

Pour établir que les Pauliciens excluaient com-

1 Photius, *II*, 3.

2 Voir à la table alphabétique le mot *Or* ou אור.

3 Traduction manuscrite qui m'est communiquée par M. Dulaurier.

munément l'intervention du Dieu suprême dans la création du monde sensible, on a cité un texte où Photius dit expressément que beaucoup de Pauliciens attribuaient au bon principe la création du ciel ; au mauvais, celle de la terre et de ce qui est entre elle et le ciel [1]. Mais de quel ciel est-il ici question ? est-ce du ciel sidéral et apparent, ou du ciel spirituel et invisible ? C'est ce qu'on ne saurait déterminer, car ces théosophes n'apportaient guère de précision dans leur langage. Il paraît surtout que le mot *ciel* avait, chez eux, un sens fort étendu, et d'après l'évêque arménien Esnig, les Marcionites du cinquième siècle reléguaient le Dieu parfait jusque dans le troisième ciel. [2]

Quant à l'Éonologie, que le Gnosticisme égyptien et syrien rattachait d'ordinaire à sa Théologie et à sa Cosmologie, les Pauliciens la rejetaient comme les Marcionites.

Leur Christologie dépendait de leur Anthropologie, où l'on trouve les principes essentiels du Gnosticisme. L'âme humaine est d'origine céleste et porte en elle le germe de la vie divine ; mais,

---

1 Phot., *II*, 5.

2 V. la trad. du Traité d'Esnig, par M. Neumann, dans Illgen, *Zeitschr. für die histor. Theol.*, *B. IV*, *St.* 1.

descendue dans la matière, elle est soumise, par un corps qui tient à l'empire du Démiurge, et où les mauvaises passions ont un siége et des aliments qui les favorisent; elle est malheureuse de cette captivité et aspire à une rédemption.

Mais, comment les âmes se trouvent-elles dans cette prison, puisqu'elles ont en elles la marque d'une origine plus haute? S'y laissent-elles attirer d'un monde supérieur, ou s'y trouvent-elles par suite d'une chute primitive? Les traditions gnostiques sont pour la dernière de ces hypothèses; mais aucune indication positive ne montre, à cet égard, la doctrine paulicienne. Photius cite de Sergius *Timothée* une espèce de jeu de mot allégorique, qui semble parler, sous le nom de πορνεία, de deux chutes fort différentes : la première, celle qui nous est venue d'Adam; la seconde, celle de l'homme qui péche *contre son propre corps*, selon la locution de S. Paul[1]. Dans l'allégorie de Sergius, la seconde chute, *la plus grande*, est celle de l'homme qui se détache des *enseignements de Jésus-Christ* [*qui est notre corps à tous*] *et qui déserte les saintes paroles*, *pour courir après des*

1 1. Cor. VI, 18.

doctrines étrangères[1], » c'est-à-dire, de l'homme qui cesse d'être Paulicien. Mais quelle est la première? Est-ce celle d'Adam qui, obéissant à ses instincts venus d'un monde supérieur et violant la défense du Démiurge de manger de l'arbre de la science du bien et du mal, serait parvenu à s'affranchir du despote de ce monde? Cela ferait comprendre pourquoi Sergius appelait cette infidélité (πορνεία) un *bienfait?* Cependant cet acte n'aurait pas affranchi l'âme de l'état de captivité où elle gémit; il n'aurait constitué qu'un premier effort d'affranchissement, suivi d'une aggravation de peine. Ce n'est donc pas de cet acte qu'il s'agit, et il faut peut-être, pour trouver cette πορνεία, qui fût une source de bien, remonter plus haut. Les Pauliciens auraient-ils considéré ainsi la chute de la première âme qui descendit dans le monde du Démiurge, et qui, malgré sa chute, serait venue apporter dans le monde soumis au Démiurge, le germe d'une vie céleste, et, par elle, sur toutes les âmes qui en descendent, l'influence du Dieu suprême auquel elles appartiennent? Cela est probable.

Ce qui est certain, c'est que les Pauliciens en-

---

1 Photius, *I*, *pag.* 117.

seignaient une révélation primitive faite à l'âme, qui est d'origine divine, et qu'entre elle et le Dieu suprême ils admettaient une communion que le Démiurge ne saurait rompre par aucune de ses ruses. Ils expliquaient, selon l'hypothèse de cette lumière céleste communiquée dans l'origine aux âmes humaines, le passage du premier chapitre de l'Évangile de S. Jean [1], où il est dit : « la vie était la lumière des hommes ; la lumière luit dans les ténèbres et les ténèbres ne l'ont pas comprise. » Ils croyaient que l'âme, même en abusant de sa liberté au point de tomber dans un abaissement extrême, demeurait toujours, en vertu de son origine céleste, accessible au rayon divin qui ne cesse d'émaner vers elle du Dieu invisible et incompréhensible (ἀόρατος καὶ ἀκατάληπτος), mais éternellement bon. [2]

L'apparition d'un Sauveur, descendu du monde spirituel dans le monde matériel, pour ramener les âmes dans leur patrie céleste, était à leurs yeux la plus grande manifestation de la bonté divine, mais quant à la personne du Sauveur, ils rejetaient, à l'exemple des Gnostiques, comme impossible,

---

1 Photius, *II*, 169.
2 *Ibidem*, *II*, *c*. 3.

l'union *réelle* d'un être divin avec la matière terrestre. Toutefois, combattant aussi le Dokétisme ordinaire, ils disaient le Christ descendu du ciel et né de la vierge, à travers laquelle il aurait passé comme par un canal, avec un corps pris d'éléments célestes [1]. Ils se rapprochaient ainsi de l'une des deux fractions du Monophysitisme arménien, de celle qui prétendait, sans respect pour les expressions si formelles de S. Paul, que le corps de Jésus-Christ ne fut pas de la même matière que le corps des autres hommes.

L'Église reprochait aux Pauliciens deux autres erreurs émanées naturellement de cette hérésie fondamentale, d'abord, le peu de vénération accordé par eux à la mère du Sauveur, qu'ils s'appliquaient à représenter comme une femme assujettie à la condition commune de l'humanité, lui attribuant d'autres enfants nés après le Sauveur, et ne voulant pas même accorder qu'elle eût pris rang parmi les fidèles les plus éminents [2]; ensuite, le peu de respect qu'ils professaient pour la croix. En effet, n'admettant pas que le Sauveur, doué d'un corps céleste, avait souffert sur la croix comme

1 Photius, *I*, 7.
2 *Ibidem*, 22.

un autre homme, ils ne voyaient « dans la croix de bois » que le symbole du supplice dû aux malfaiteurs. Cependant, la croix prise dans un autre sens, « la croix formée par les mains étendues de Christ, » et représentée d'une manière visible, était pour eux un objet qu'ils se disaient prêts d'adorer[1]; seulement ce symbole n'était pas pour eux celui d'une rédemption expiatoire. Cette idée ne s'accordait pas avec leur système. Mais d'où venait cette idée? était-ce la fille de quelque théorie mystique sur l'œuvre du Sauveur? Je l'ignore. D'un autre côté, on a vu qu'un de leurs chefs trouva moyen de paraître orthodoxe, en prêtant un sens réservé à tous les termes et à tous les dogmes, et, suivant Photius, ils avaient eux-mêmes recours, dans leurs maladies, à la croix de bois employée comme une sorte d'amulette.[2]

En employant des moyens magiques et des amulettes, les Pauliciens se rapprochaient des Gnostiques égyptiens et syriens, dont ils partageaient, d'ailleurs, quelques erreurs, cela se voit dans leurs institutions, ainsi que dans leurs mœurs.

---

1 Photius, *I*, 18.
2 *Ibidem*, 9.

CHAPITRE VI.

Suite. — Institution et mœurs des Pauliciens.

Nous avons peu de renseignements précis sur le premier de ces deux points, et il ne reste rien d'impartial sur le second. Cependant, nous savons positivement que les Pauliciens combattaient les fondements de l'Église catholique, les sacrements et le sacerdoce. Prétendant ranimer la vie intérieure uniquement par la lumière divine apportée aux âmes par le Sauveur, ils rejetaient l'autorité ordinaire, l'organisation ecclésiastique, le culte reçu, les temples, tous les moyens externes. Ils en voulaient surtout au baptême et à la Sainte-Cène. Jésus-Christ n'avait pas voulu instituer, disaient-ils, le baptême d'eau à perpétuité; à ses yeux, le baptême est un acte spirituel et intérieur, un baptême d'esprit; et, par sa doctrine, il s'est fait lui-même l'eau vivifiante qui purifie la nature humaine[1]. De plus, le véritable moyen de manger le corps et boire le sang de Jésus-Christ, c'est de se mettre avec lui en une communion intime par sa doctrine, sa parole, qui est sa chair et

---

1 Photius, *I*, 9.

son sang, et qui seule est propre à nourrir l'âme, que ne sauraient nourrir le pain et le vin.[1]

Rejetant ainsi, comme tous les théosophes et tous les mystiques, les moyens externes, les usages, les institutions et jusqu'aux fêtes de l'Église catholique, ils visaient à la restauration de l'Église primitive et se disaient les vrais fidèles, les concitoyens de Christ, χριστοπολῖται, l'*Église catholique*, qualifiant les chrétiens de *Romains* [ῥωμαίους], et insinuant par ce terme que la religion de leurs ennemis était une affaire d'État plutôt que de conscience. Quant à eux, ils affectaient la vie religieuse d'une communauté de saints ou de purs; aussi dédaignaient-ils, pour désigner les lieux de leurs assemblées, les mots de ναός et de ἱερόν, qui étaient ceux de l'Église, et qui avaient pour eux quelque réminiscence de Polythéisme ou de Judaïsme. Le terme qu'ils employaient, c'était celui de προσευχὴ (maison de prière), qui indiquait le principal acte de leur culte.

Ils traitaient le sacerdoce comme les sanctuaires, considérant tous les fidèles comme unis par le Christianisme et élevés à une sorte de fraternité mystique. Ils n'accordaient donc aucune distinc-

1 Photius, *I*, 9. — Petr. Sicul., 18.

tion antérieure aux ministres de la religion, et rejetant encore, pour les désigner, les dénominations de l'Église contemporaine, ils empruntaient à l'ère primitive ceux d'apôtre, de prophète, de docteurs (διδάσκαλοι), de pasteurs, de missionnaires (συνέκδημοι et ἄστατοι)[1]. Ils leur attribuaient, d'ailleurs, une sorte de dignité spirituelle, communiquée tantôt directement d'en haut, tantôt par quelque chef éminent, tel que Sergius, dont les disciples occupèrent un rang distingué.[2]

Souvent ces ministres exercèrent sur le peuple une action d'autant plus forte qu'ils s'approchaient davantage de ses mœurs, par suite de leur principe du travail manuel.

Tous les membres de la communauté voulant s'éclairer directement par l'étude des saintes lettres, des hommes spéciaux s'occupaient à en multiplier les exemplaires, et ceux qui copiaient, et, par conséquent, maniaient sans cesse les écrits sacrés, les *notaires*[2], jouirent auprès de tous d'une considération qu'on peut comparer, à juste titre, à celle des docteurs de la loi judaïque. Généralement, on mettait une science complète au-dessus

1 1. Corinth. IV, 11. — Photius, *pag.* 128.

2 Νωτάριοι. Photius, *pag.* 116.

d'une simple inspiration ou d'un enthousiasme passager. Cela se comprend. Le zèle qui n'est pas selon la science, comme dit S. Paul, conduit aisément à des excès, déplorables en toute circonstance, mais surtout périlleux pour les partis faibles et mal organisés. L'histoire des Pauliciens en fournit la preuve : des ministres de la Parole sacrée quittèrent cette parole pour l'épée, et Sergius lui-même ne put empêcher des insurrections qu'il blâmait d'autant plus vivement qu'on en prévoyait mieux l'issue. Sergius aurait sans doute préféré, à la révolte qui livre le frein aux passions et à laquelle les Pauliciens recoururent contre la violence, cet état de surveillance hostile qui épure les mœurs comme le fait la persécution elle-même.

Les mœurs de tous les partis réduits à se cacher sont toujours suspectes. Les Pauliciens ont été souvent accusés; on leur a reproché l'inceste et tous les genres d'impuretés, la magie, le mensonge et l'immolation d'enfants pour des opérations superstitieuses : sont-ce là des bruits enfantés par la haine des partis et des calomnies dénuées de tout fondement, ou des faits incontestables?

Il est très-vrai qu'en principe les Pauliciens se proposaient de mener une vie intérieure, « de suivre le rayon de lumière divine qui est demeuré

à l'âme, de rechercher la communion du Dieu suprême, d'affranchir de l'empire de la matière ce qu'il y a de pur et de céleste dans l'homme, et ce qui appartient au siècle à venir." Il est très-vrai que c'étaient là les principes de leur morale, et très-probable aussi que, dans leurs enseignements, dans leurs tendances, dans leurs exercices de culte et de prière, c'étaient ces principes qu'on recommandait, qu'on professait, qu'on suivait sincèrement. On doit avouer, enfin, qu'un certain nombre de leurs docteurs et beaucoup de leurs fidèles ont sincèrement pratiqué ces maximes, et ont été aussi pieux, selon leur hérésie, que braves dans leur révolte. Sans nul doute, si les Pauliciens avaient écrit leur histoire, ils eussent tracé de leur moralité des tableaux aussi séduisants que ceux qu'ont coutume de se consacrer tous les autres partis. Cependant, l'histoire critique doit dire qu'ils professaient certains principes qui ont pu facilement affaiblir leurs mœurs, et d'autres qui ont dû les corrompre nécessairement. Comme les Atactites, les plus égarés des Gnostiques, ils méprisaient les lois qui avaient eu cours sous l'ancienne alliance, et notamment celles du Lévitique sur le mariage. Ils rejetaient aussi les lois de l'Église, imitées de celles du Pentateuque, sur les obstacles

qui naissent de la parenté, et il est naturel de penser que ce mépris, proclamé comme un principe, a souvent été exagéré au point de blesser la morale générale. Par exemple, on accuse les Pauliciens de n'avoir reculé, dans leurs alliances, devant *aucun degré de parenté*, et nul ne peut dire qu'ils n'aient pas poussé jusqu'à cette limite les conséquences de leur principe.

Ils professaient aussi un grand mépris pour le jeûne et les usages du judaïsme relativement à certaines viandes.

Un soutien partout nécessaire aux mœurs religieuses, c'est une discipline sagement, mais fortement organisée. Cette discipline, qui existait même chez les Manichéens, les Montanistes, les Encratites et d'autres sectaires, manquait chez les Pauliciens, que de fréquentes révoltes précipitaient aisément dans la licence, non pas des camps réguliers, mais de cette espèce de brigandage qui est la guerre du rebelle. Et à ces actes on les voyait s'associer tous, car tous prenaient les armes au moment du péril. De là, de l'altération du sens moral et de la corruption dans les luttes armées, il advint que les Pauliciens choisirent pour chef ou pour pontife un homme qui affectait en tout le cynisme le plus révoltant, ce Baanes, qu'on surnom-

mait le *sale*, ῥυπαρός. Il est très-vrai que ce surnom, donné par le sentiment public à un homme qu'on suivait parce qu'il était nécessaire, peut passer pour une sorte de protestation morale contre sa conduite; il est très-vrai qu'à un règne de désordre moral et d'insurrection licencieuse succéda une réforme sérieuse et mystique de Sergius, l'homme de la paix. Mais ce prophète fut débordé par son parti, qui fit la guerre malgré lui, et si les persécutions ont pu quelquefois épurer les mœurs des Pauliciens, comme on le pense, d'ordinaire la guerre a dû rendre le frein à la licence. En Arménie, toujours attaqués, ils ne se soutenaient que par les armes; en Thrace, les combats contre les barbares étaient leur devoir de citoyens. Ils furent toujours braves, car leurs adversaires le disent; mais toujours ennemis du martyre, comme leurs pères, les Gnostiques, ils contractèrent, dans l'habitude de dissimuler leurs doctrines et de les renier *mille et mille* fois, pour parler avec Photius [1], celle de se pardonner tous les mensonges.

Il est deux sortes d'aberrations qu'il faut éviter dans l'appréciation des sectes : celle de voir ou l'héroïsme ou la piété dans toute opposition, et

---

1 *LL. I*, 8.

celle de voir le crime ou l'impureté dans toute dissidence. Ces deux systèmes, qui sont commodes, sont depuis trop longtemps en possession de fausser l'histoire, pour ne pas conserver encore quelque crédit, et trop absurdes pour en mériter. À la critique il appartient d'en faire justice d'une manière toujours plus complète. Quand cela sera fait, on ne verra dans les Pauliciens qu'un parti qui n'a jamais eu, ni des sources d'instruction pures, ni des institutions suffisantes, ni des mœurs aussi régulières que les chrétiens qu'ils accusaient d'avoir altéré le christianisme.

Quelques historiens modernes voient dans les Pauliciens une grande réaction contre le Christianisme altéré par les institutions judaïques, et une aspiration de la liberté chrétienne vers l'affranchissement de la conscience, aspiration entreprise à l'aide de quelques restes de Gnosticisme; enfin, toute une réforme au petit pied. Substituer ainsi les idées du jour à celles du passé, c'est mettre les systèmes à la place des faits. Le Paulicianisme n'a été qu'un reste ou qu'une branche de Gnosticisme continué au delà du terme, dénué de toute vie et de toute conception propres. Ce qui a pour fondement la vraie vie de l'âme et la vraie parole de Dieu, loin de périr, grandit avec les siècles. Si

le Paulicianisme eût été ce qu'on dit, il se fût maintenu et propagé; il se fût épuré et fortifié de génération en génération. Au lieu de cela, il s'est anéanti ou altéré au point de ne pouvoir plus être reconnu.[1]

Toutefois, le Paulicianisme n'a pas péri à cette époque; au contraire, il a pris d'autres formes.

En effet, les éléments gnostiques du Paulicianisme reparurent bientôt sous des formes et des dénominations nouvelles, en Orient [les Euchites] et en Occident [les Cathari], dans les lieux même où Anne Comnène prétend que son père, l'empereur Alexis, parvint à l'éteindre [les Bogomiles].

Nous aurons à suivre ces nouvelles apparitions; mais auparavant nous devrons jeter un coup d'œil sur deux doctrines qui ont été rattachées quelquefois au Paulicianisme, et dont l'une, celle des Arevurdis, y tenait en effet; tandis que l'autre, celle des Athinganiens, doit être détachée complétement de ce groupe.

---

1 C'est en vain que Marsigli [*Stato militare dell' imperio ottomano, p.* 24] prétend prouver le contraire.

CHAPITRE VII.

Les Athinganiens et les Arevurdis ou enfants du soleil.

Théophane et d'autres écrivains grecs affectent de confondre avec les Pauliciens les Athinganiens, qui paraissent avoir reçu leur nom du soin qu'ils avaient de s'abstenir de certaines choses[1], et dont le siége principal était la ville d'Amorion dans la haute Phrygie. Loin de tirer leur origine de quelque école gnostique, ce parti était un débris d'une de ces sectes judaïsantes qui remontaient aux temps primitifs de l'ère chrétienne; une secte qui conservait beaucoup de ces usages mosaïques et de ces traditions juives que combattaient la plupart des partisans de la Gnose.

Aucune confusion à cet égard n'aurait dû avoir lieu, et les Athinganiens sont étrangers à l'histoire du Gnosticisme.

Les *Arevurdis*, ou les enfants du soleil, qui furent aussi nommés Thondraciens, de Thondraké, leur chef-lieu, eurent, au contraire, des rapports assez intimes avec ces débris de Gnostiques que

---

1 Μηδὲ θίγῃς. *S. Pauli Epist. ad Coloss. II*, 21.

nous venons de suivre sous le nom de Pauliciens. Un docteur issu de ce parti, des Pauliciens, Sembat, devint le chef des Arevurdis, qu'il paraît avoir gouvernés de l'an 833 à l'an 854. Il est vrai qu'il quitta ou modifia le Paulicianisme, pour se rapprocher du Parsisme, qui avait encore des sectateurs dans les régions de l'Euphrate; mais le choix qu'il fit en quittant les siens et la confiance qu'il eut auprès des Arevurdis, prouvent que ces sectaires ne s'éloignaient pas beaucoup des Pauliciens.

Leur doctrine, tenue secrète comme celle de la Gnose, fut, depuis Sembat, un mélange de Parsisme et de Gnosticisme, relevé par quelques idées chrétiennes. D'après un historien de l'Arménie, Tschamtschean, ils auraient rejeté non-seulement le sacerdoce et les sacrements de l'Église, mais encore les dogmes de la Providence, du Saint-Esprit, de la grâce et même celui de la vie future; et ils auraient nié le péché et combattu, comme les Atactites, toute loi et toute autorité.[1]

Nous ne trouvons pas d'autres traces de leur affinité avec les Gnostiques.

---

1 Histoire de l'Arménie, pag. 884 — 895.

CHAPITRE VIII.

Les Euchites et les Enthousiastes.

Ici l'esprit du Gnosticisme emprunté aux Pauliciens se montre plus ouvertement. Au premier aspect, il est vrai, on n'aperçoit rien de spécial dans ces sectes. A l'instar des Pauliciens, les Euchites du onzième siècle, qu'on peut considérer comme des débris des anciens Euchites et des Messaliens [rattachés au Paulicianisme], donnaient la prière pour la partie fondamentale du culte et de la vie religieuse. Tous ne sortaient pas du sein de l'Église, et sans former de communauté distincte, beaucoup d'entre eux n'affectaient qu'un degré supérieur de piété et de sainteté. Quelques-Euchites étaient même des religieux de l'Église orthodoxe, et ceux-là prétendaient justifier leurs erreurs par des extases ou des visions obtenues dans leurs prières. Mais d'autres formaient en Mésopotamie des sociétés séparées. L'auteur qui nous fait connaître ce parti si dissimulé dans ses débuts est Michel Psellus [1]. Si son esprit n'est pas entraîné par quelques préventions du temps, ces enthousiastes se seraient attribués même le don de prophétie [2],

---

1 Διάλογος περὶ ἐνεργείας δαιμόνων. Paris, 1615.
2 Page 37.

auraient exercé la magie, partagé les erreurs de l'ancien dualisme subordonné au gouvernement d'un Être suprême. Ils auraient nommé Fils de Dieu les deux principes : celui du Bien [le plus jeune ou Christ], et celui du Mal [l'aîné ou le rebelle, le Créateur du monde visible]. Comme les partisans du Gnosticisme et du Parsisme, ils auraient admis le triomphe final du Bien par l'intervention du bon principe, et même une palingénésie complète. Mais il y aurait eu schisme, et, dans le sein même des Euchites, un parti aurait vénéré davantage le mauvais génie, afin de désarmer sa malice, comme les Gnostiques anciens flattaient dans leurs prières les démons, dont ils sollicitaient la faveur.[1]

C'est à ces schismatiques, sans doute, qu'il faut rapporter les désordres de conduite que Michel Psellus reproche aux Euchites; car, en général, cette secte avait, comme celle des Pauliciens, la prétention de rétablir les mœurs primitives, et ses chefs prenaient le titre d'*apôtres.*[2]

La surveillance que l'on exerça sur eux au dixième et au onzième siècle ne leur permit pas, toutefois, ni de laisser voir toute leur doctrine,

---

1 Voir ci-dessus, tom. II, pag. 415 et suiv.
2 Psellus, pag. 18.

ni de s'organiser comme ils l'auraient voulu. Il paraît que Michel Psellus fut chargé lui-même d'une de ces enquêtes que la cour ordonnait à leur sujet, et qui les empêchèrent de manifester leurs opinions. Toutefois nous verrons leurs principes s'annoncer plus ouvertement dans le parti des Bogomiles, qui se formèrent au douzième siècle dans la Thrace, devenue le foyer du Paulicianisme depuis la destruction de Téphriké.

Ils éclatèrent peut-être plus librement encore et prirent des formes plus arrêtées en Occident, dans le parti des *Purs* ou des *Cathari*, qui parvinrent encore, avant les Bogomiles, à une consistance et à une organisation remarquables. Aussi devrons-nous les suivre les premiers.

CHAPITRE IX.

Les Cathari d'Occident ou les « Manichéens » du onzième siècle.

Aucune indication positive ne montre une communication directe entre les Cathari de l'Italie, de la Thrace, de la Gaule, de la Sicile et de l'Espagne, et les Pauliciens ou les Euchites et les Enthousiastes d'Orient. Et cependant telles sont les analogies des

doctrines professées par les uns et les autres de ces innombrables sectaires, qu'on doit admettre entre eux des relations très-étroites. Muratori [1], Mosheim [2] et Gibbon [3] ont pu se tromper en croyant avoir démontré cette connexion; mais, à moins qu'on ne préfère l'hypothèse d'après laquelle les débris de Gnosticisme restés en Gaule et en Italie dès le cinquième siècle, y auraient, par un réveil direct, donné lieu aux sectes occidentales du onzième siècle, il faut bien souscrire à celle de relations positives entre celles-ci et les sectes de l'empire grec. On a cru reconnaître, il est vrai, des traces d'un Gnosticisme mal éteint, resté du cinquième siècle, dans quelques erreurs combattues par S. Boniface, et jusque dans la liturgie du diocèse de Lyon [4]. On trouve, en effet, qu'avant d'être corrigés par Agobard, les antiphonaires de ce diocèse contenaient cette singulière erreur des *Cathari*, que le Christ, envoyé par le père du palais céleste, était

---

1 *Antiq. medii ævi, tom. V, p.* 83, *sq.*

2 *Institut. hist. eccles., p.* 463.

3 *Decline and fall, etc.,* chap. 54.

4 Agobardus, *De quibusdam nævorum errorumque castig. et correctionibus in Antiphonariis.* — Neander, *Denkwürdigk., B. III, Heft* 2, *Seite* 100.

entré dans la vierge, *per aurem*[1], qu'il était venu dans notre région, *stolâ indutus purpureâ;* que lumière et gloire de toute la création du monde, il était sorti [de la terre] *par une porte d'or.*

Mais d'abord ce n'est pas là un reste de Gnosticisme.

Ensuite, quand même cette opinion ne se retrouverait plus que chez les *Cathari* ou les Pauliciens, ce seraient là des analogies bien légères et trompeuses. Assurément il n'eût pas suffi de quelques éléments de ce genre pour que l'esprit d'opposition se développât si généralement contre l'Église dans un siècle où l'ignorance était profonde et la hiérarchie puissante. Or, il est certain qu'on trouve cet esprit d'opposition, dès le commencement du onzième siècle, en Sardaigne, où le Polythéisme s'était maintenu très-longtemps[2], à Monteforte, près Turin[3]; en Gaule, au village de Vertus en Champagne[4]; en Aquitaine, à Angoulême[5], à Or-

1 Agobardi Opp., *ed. Paris.*, 1605, *p.* 394.

2 Glaber Radulph., *lib. II*, *c.* 12.

3 1030, Landulphi Sen. Mediol. *Histor.*, *lib. II*, *c.* 27 [Muratori, *Script. rerum italic.*, *IV*, 88].

4 Leutardus, dans Glaber Radulph., *lib. II*, c. 11; le grammairien Vilgardas, *ibid.*, *c.* 12.

5 Vers l'an 1029, Ademari *Chronicon*, dans Labbe, *Nova Bibl. manuscript.*, *tom. II*, *p.* 176.

léans[1], à Arras[2], et même en Allemagne, à Goslar.[3]

Mais, pour ce qui est de la conception *per aurem*, cette expression, n'est qu'une allégorie, qu'une figure indiquant que la conception suivit la parole céleste dont fut frappée l'oreille de la vierge. Et cette figure était usitée non-seulement dans l'Église d'Orient (Assemani, *Bibl. orient.*, *I*, 91) et dans l'Église grecque (*Paracletice Græcorum*, *p.* 27), mais encore dans l'Église latine. En un mot, ce prétendu débris de Gnosticisme est une figure admise par S. Augustin.[4]

Il ne résulte pas non plus des débats qui eurent lieu, soit aux Synodes réunis contre les opposants, soit aux enquêtes dirigées par des personnes isolées, la moindre indication historique qui pût faire admettre un parti gnostique secrètement resté en Occident.

---

1 L'an 1022, *Gesta Synodi Aurel.*, dans D'Achery, *Spicil.*, *tom. I*, *p.* 604.

2 1025, *Acta Syn. Attrebat.*, dans D'Achery, *Spicil.*, *tom. I*, *pag.* 607.

3 1052, Hermanni Contracti *Chronic.*, *ad ann.* 1052.

4 *Serm. de tempore XXII : Deus per Angelum loquebatur, et virgo per aurem imprægnabatur.*

Il n'y a donc rien à conclure de cette partie de l'Antiphonaire ancien du diocèse de Lyon.

Au contraire, c'est généralement d'une simple opposition contre les sacrements du baptême, de la sainte-cène, de la pénitence et du mariage qu'il s'agit dans cette espèce d'insurrection contre la dignité du sacerdoce catholique et l'autorité de l'Église romaine.[1]

Il est vrai qu'au synode d'Orléans on découvrit, sur la naissance du Seigneur et le martyre, des opinions qui se rapprochent davantage du Gnosticisme[2]; cependant les écrivains du moyen âge qui recherchent l'origine de ces erreurs, n'ont remarqué aucune trace d'éléments gnostiques restés en Occident.

C'est toujours l'Orient, l'empire grec, la Bulgarie, la Croatie, la Dalmatie ou l'Italie, et particulièrement le Milanais, qu'on indique comme berceaux de ces doctrines, lorsqu'on en recherche l'origine. C'est aussi le Paulicianisme, appelé généralement Mani-

---

1 Voir particulièrement le résumé de ces hérésies présenté dans les actes du synode d'Arras, page 608, *ll.*, leur réfutation par le président de l'assemblée, et enfin, la soumission des récalcitrants, attestée par le tracé du signe de la croix, p. 624.

2 D'Achery, *p.* 605. *Christum de virgine non esse natum, nec verò in sepulcro positum, nec a mortuis resurrexisse.*

chéisme par les écrivains grecs, que les écrivains d'Occident, qui donnent aux Cathari le nom de Manichéens semblent considérer comme la source de ces erreurs.

En effet, à côté de mille noms plus ou moins hostiles et vulgaires, c'est toujours le nom savant de Manichéens qu'on donne aux égarés. Or, il n'est pas vrai, comme on l'a dit, que le *Manichéisme* fût alors l'hérésie par excellence, et que le mot de *Manichéen* fût à peu près synonyme de celui d'*hérétique;* car ce nom n'est pas donné à tous les sectaires, et plusieurs des écrivains qui nous font connaître les Cathari, sont d'autant plus dignes de foi et d'autant mieux instruits qu'ils avaient fait partie eux-mêmes des sectes qu'ils dépeignent.[1]

D'ailleurs, les doctrines des Cathari du onzième siècle les rattachent évidemment aux Pauliciens et aux Euchites du neuvième et du dixième siècle, comme les doctrines de ceux du douzième et du treizième siècle les rattachent aux Bogomiles orientaux de la même époque.

En effet, les Cathari de ces deux siècles, comme les Bogomiles, s'attribuent des révélations; combattent l'Ancien Testament et surtout les prophètes;

---

1 Par exemple, Sachoni et Bonacorsus.

nient, avec l'efficacité du baptême et de la sainte-cène, les vertus de la croix et les mérites du martyre; affectent une doctrine secrète, une sorte d'initiation, le jeûne, la chasteté et la vie intérieure; prétendent à une science profonde, à des *visions angéliques* et à une parfaite pureté; promettent à leurs adeptes le pouvoir de se rendre, à l'instant même, partout où ils le désireront [ce qui rappelle les prétentions des Basilidiens], et contestent la réalité de la naissance, des souffrances, de la mort et de la résurrection de Jésus-Christ comme tous les Gnostiques.

A la place du baptême d'eau, qu'ils rejetaient sans doute comme une cérémonie instituée par « un prophète secondaire, S. Jean-Baptiste, qui n'avait pas connu le Dieu suprême et son royaume, » ils mettaient le baptême [de feu ou] d'esprit, le *consolamentum*, qui devait leur conférer le consolateur, παράκλητος, et qui consistait dans l'imposition des mains, cérémonie imitée de Jésus-Christ, et appuyée sur les paroles où il parle du baptême spirituel.

Ces Cathari célébraient aussi une sorte de cène *spirituelle*, et ils attribuaient à ces deux cérémonies la plus grande influence : elles purifiaient du péché, remplissaient du Saint-Esprit, ini-

tiaient à l'intelligence des mystères du saint Code, mettaient l'homme en rapport avec les génies célestes et le fortifiaient contre l'apostasie.[1]

Des opinions analogues se rencontrent non-seulement chez les Pauliciens et les Euchites, mais dans des sectes orientales plus anciennes.[2]

Les Manichéens d'Arras paraissent avoir admis la théorie de l'exil des âmes dans les corps matériels : ils professaient une grande aversion pour la propagation de l'espèce humaine et le mariage. L'union d'Adam et d'Ève était, à leurs yeux, le premier péché, et un ange tombé, Satanas, y avait entraîné les protoplastes afin de retenir les âmes dans le monde matériel et sous son obéissance. Les vrais disciples de Jésus-Christ, disaient-ils, pour s'affranchir de son despotisme, doivent contrarier ses vues en s'abstenant et en vivant, hommes et femmes, dans une communauté spirituelle. Ils citaient un texte de S. Luc pour montrer que les enfants de ce monde sont les seuls qui se marient, et que ceux qui participent au royaume de Dieu

---

1 Glaber Radulph., III, 8. — D'Achery, *Spicil., t. I, p.* 604.

2 Voy. l'évangile apocryphe de S. Jean dans le *Codex apocryph*, de Thilo, t. I, p. 893.

et qui sont destinés à la résurrection, doivent s'interdire cet acte de sensualisme et tenir une conduite pure comme celle des anges.[1]

Telles sont à peu près les doctrines du faux évangile de S. Jean[2], qui, dans son origine, fut l'ouvrage, sinon d'un parti, du moins d'un écrivain fortement imbu de doctrines gnostiques que les Cathari avaient adopté à leur tour, et où la doctrine ophitique et valentinienne sur Satan, auteur de la chute des anges, et par eux de celle des âmes humaines, se réfléchit d'une manière aussi évidente que dans les opinions des Bogomiles.

En effet, l'on admet dans ce document que nous aurons à examiner de nouveau dans la question des *Templiers*, les sept régions ou les sept cieux des génies planétaires, et l'on y dit ceci: « Satan ordonna à l'ange du troisième ciel — ce qui est, d'après les Valentiniens, le paradis, le lieu où fut formé le premier homme — d'entrer dans un corps de terre. Il prit ensuite de lui de quoi faire un autre corps, et en forma une femme, et il ordonna à l'ange du deuxième ciel d'entrer dans le corps de la femme. Mais ces anges pleurèrent en

1 Moneta, *adv. Cathar., lib. IV, c. 7, fol.* 319.
2 *Ibid., p.* 894.

se voyant de formes mortelles et diverses. Ensuite il leur ordonna de faire, en ces corps terrestres, œuvre de chair, et ils *le firent*, ne comprenant pas qu'ils commettaient un péché.[1] » Il leur défendit ensuite de manger du fruit de l'arbre, entra dans un serpent, séduisit Ève par la beauté de son chant, et inspira la concupiscence à Adam, afin qu'il lui engendra des fils jusqu'à la fin des siècles.

Les âmes ainsi renfermées dans des corps terrestres sont donc des anges séduits par le mauvais esprit et emprisonnés dans la matière à la suite de leur obéissance à ses ordres. *Ex semine angelico scilicet ex spiritu Adæ omnes animæ traductæ sunt, extraducuntus usque ad finem seculi per successionem.*[2]

C'est pour les délivrer qu'est venu le Christ, qui est entré dans le monde *per auditum Mariæ.*[3] Selon l'évangile cité, il explique à S. Jean le mys-

---

1 Dans Bénoît, Histoire des Albigeois, t. I, p. 285 et suiv., éd. de Paris, 1691. Cet évangile porte le postscriptum suivant : *hoc est secretum hæreticorum de Concorezio portatum de Bulgaria Nazario suo Episcopo plenum erroribus.*

2 V. Moneta, *De animarum origine, liber II, c. IV; p.* 129.

3 Moneta, *p.* 3 *et* 36. — Benoît, I, p. 291.

tère de leur malheur en ces termes : « Des hommes insensés disent en péchant (*in prævaricatione*) que mon Père fait des corps terrestres. Mais [loin de là] il a fait, par le Saint-Esprit, toutes les puissances [*virtutes* dans le sens de Δυνάμεις] des cieux, et c'est à cause du péché que les anges [*sancti*] ont eu des corps terrestres et mortels.[1] »

Il est difficile, en général, d'arriver, par les textes de ces siècles à des indications précises, de se faire une idée exacte des doctrines caractéristiques de ces « Manichéens. » D'après les réponses que ces gens, la plupart ignorants, font à leurs juges, on voit qu'ils dissimulent, autant que possible, les opinions qui les conduiraient au bûcher, et d'après les accusations évidemment exagérées dont ils sont l'objet dans l'opinion populaire, et dont les chroniques se font les crédules échos, on conçoit qu'ils n'aient pas parlé avec plus de franchise.

Pendant tout le cours du onzième siècle, « les Manichéens » de Flandre et de France présentent moins un parti serré ou imposant par le nombre, que des sectaires isolés, et leur doctrine n'est qu'un mélange presque insaisissable de mysticisme et d'hostilités contre l'Église, contre son sacerdoce

---

1 Benoît, Histoire des Albigeois.

et contre les sacrements. Ceux d'Italie se cachent de même, et une enquête que l'archevêque Héribert de Milan fit à Turin dans une de ses visites pastorales, présente une sorte de calque de celle que le Paulicien Sergius subit devant le patriarche de Constantinople[1]. Gerhard, un des chefs de la secte, y employa également les termes reçus de l'Église ; mais le Fils de Dieu était pour lui l'*âme aimée et éclairée de Dieu;* le Saint-Esprit, *la vraie intelligence des saintes Écritures;* la naissance de Jésus-Christ dans le sein de la Vierge, la *naissance de la vie divine dans l'âme par les lettres sacrées;* la conception de Marie par l'Esprit-Saint, la *naissance de l'esprit par la lumière divine.*

Cela était parfaitement d'accord avec l'opinion des Bogomiles, pour qui l'âme divinement éclairée est la véritable θεοτόκος, et avec le langage des anciens Euchites, qui assimilaient aussi l'union mystique de l'âme avec son époux céleste à l'union physique du mariage.[2]

Ce parti s'accordait, d'ailleurs, avec celui d'Arras,

---

1 Voir ci-dessus, Pauliciens.

2 Timotheus, *De receptione hæreticorum.* Dans Cotelerii *Monumenta Ecclesiæ græcæ, t. III, c. IV,* 6, *c. XI.*

sur le principe gnostique de la continence comme moyen de dérober l'espèce humaine à l'empire du mauvais esprit. La vie d'expiation était, aux yeux de ces docteurs égarés, la voie la plus sûre de rendre les âmes à leur pureté et à leur félicité primitive. Ils fuyaient le martyre souffert pour cause de religion, parce qu'ils ne lui attribuaient pas de mérite; mais ils s'affligeaient volontairement des pénitences ou des peines les plus rigoureuses; par exemple, ils se faisaient mourir de faim, ou même de poison, ce qui offre un fait nouveau dans le labyrinthe de ces aberrations.

Ce qui est plus curieux encore, c'est que l'abstinence et l'esprit d'ascétisme étaient à ce point communs aux Cathari qu'ils leur donnaient une pâleur extraordinaire, et que la pâleur accidentelle des catholiques leur fut quelquefois funeste, à cause de la confusion qu'elle occasionnait dans ces temps d'ignorance et de justice spontanée.[1]

---

1 « *Eos* (*Francigenas*) *solo pallore notare hæreticos, quasi quos pallere constaret hæreticos esse certum esset; sicque per errorem simulque furorem eorum plerosque vere Catholicorum fuisse aliquando interemptos.* » *Gesta Episcop. Leodiens.*, *c.* 50. Dans Martène et Durand, *Collectio amplissima, tom. IV.*

CHAPITRE X.

Les Cathari du douzième et du treizième siècle.— Les Albigeois. — Les Vaudois.

Dans le cours du douzième siècle les nouveaux «Manichéens» se groupent, se fortifient et se dessinent plus nettement, se donnant plus franchement le nom de Cathari (Καθαροί, Purs), qui rappelle évidemment celui d'Élus (ἐκλέκτοι), que prenaient des sectes plus anciennes. Partout où ils le peuvent, ils s'organisent *comme la seule Église pure et véritable*, taxant l'Église catholique d'idolâtre ou de prostituée, deux termes qui signifient la même chose dans le langage figuré de l'apocalypse, emprunté à celui des prophètes.

Cependant, le peuple irrité et l'Église les désignent autrement dans chaque pays. Du mot de *Cathari* on fait souvent celui de *Chazares*, qui les assimile à une population barbare. En Allemagne, on change ce mot en celui de *Ketzer*, qui demeure désormais dans cette contrée l'équivalent d'hérétiques. En Italie, on les appelle *Patarini*, *Patelini*, *Publicani*[1]; en France et en Angleterre on leur donne des noms semblables et beaucoup d'autres.

---

1 Usserius, *De christianarum Ecclesiarum in Occidentis præsertim partibus continua successione. Lond.*, 1613, *in-4.°*

Partout où ils le purent, ils se montrèrent; ailleurs, ils se cachèrent, et tinrent leurs réunions dans des bois, des cavernes, des retraites inaccessibles.

A cette époque, leurs doctrines, qui ne nous intéressent ici que sous un seul point de vue, celui de leur analogie avec les théories gnostiques plus ou moins altérées, offrent des traces de Gnosticisme plus reconnaissables qu'au onzième siècle. A travers l'obscurité des réponses ou l'infidèle traduction des historiens des sectaires, percent des faits positifs. Nous avons, d'ailleurs, sur leur compte des textes dignes de toute confiance, et surtout l'ouvrage de Bonacursus, qui avait été un des docteurs des Cathari du Milanais, et qui écrivit après sa conversion, vers l'an 1190, une *Vita hæreticorum, sive manifestatio hæresis Catharorum* [1], qu'on doit placer au-dessus de toute autre source de renseignements.

En effet, ce document, qui est hors ligne, montre combien il était difficile à tous autres qu'aux membres de la secte d'en connaître les doctrines intérieures, de se faire une idée exacte de leurs principes généraux et de leurs divisions.

Ainsi, il nous apprend que les uns disaient avec

---

1 D'Achery, *tom. I, pag.* 208.

l'Église, que le Dieu suprême était l'auteur de la création; les autres, qu'elle était l'œuvre de Satan; mais qu'au fond tous croyaient que c'était Satan.

C'était là le système qu'ils avaient emprunté au Gnosticisme. En franchissant le moyen terme, le Démiurge et ses anges, ils étaient allés directement à Ophiomorphos et à ses anges.

A ces débris de Cosmologie gnostique les Cathari joignaient des débris d'une anthropologie de la même nature. L'homme Adam était, suivant eux, l'œuvre du mauvais génie qui avait fait la terre; la pomme défendue, l'union des deux premiers hommes. Cependant, le créateur de l'homme avait enfermé dans cette créature un ange de lumière, et les Cathari expliquaient dans le sens de cette théorie, mais d'une manière peu naturelle, ce texte de l'évangile de S. Luc si cher aux Marcionites, où le Samaritain est représenté dépouillé par des voleurs et *laissé à demi-mort.*[1]

Ils interprétaient aussi allégoriquement toute l'histoire de la chute d'Adam.

Nous avons vu que les Gnostiques firent du serpent le génie Ophis, qui voulut, dans son amour pour l'homme, lui communiquer une science su-

---

1 Chap. X, 30.

périeure, celle de la Sophia céleste, dont il était l'émissaire et qui s'adressa à Ève sous la forme d'un serpent. Quelques Cathari prenaient les textes de la Genèse dans un sens plus grossier; ils parlaient d'un commerce charnel d'Ève avec le mauvais génie, et tandis que les uns voyaient dans l'union d'Adam et d'Ève le premier péché, les autres rattachaient au commerce d'Ève avec le démon une fable bizarre. Le fruit de ce commerce, disaient-ils, fut Caïn. Ils ajoutaient que du sang de Caïn était sortie la race des chiens, si attachée à celle des hommes.

Y avait-il là donc quelque réminiscence de traditions égyptiennes sur ces Cynocéphales qui jouaient un rôle dans la mythologie et dans l'astronomie des bords du Nil? On ne saurait repousser sinon cette induction, du moins ce rapprochement, et l'on ne trouverait que les Gnostiques qui eussent pu transmettre aux Cathari des idées du reste si étrangères à l'Occident.

Les Cathari de Bonacursus joignaient aux traditions égyptiennes des traditions judaïques. Au commerce d'Ève avec Satan avait succédé, suivant eux, le commerce des démons avec les filles d'Ève, qui avaient enfanté les géants.

Et à cette familiarité ils attribuaient toute une révolution dans la pensée humaine. En effet, jus-

que-là les hommes s'étaient crus issus de Dieu. Mais les géants ayant su, par leurs pères, les démons, que c'était Satan qui avait fait le monde, l'apprirent aux filles des hommes, et ceux-ci, à ce qu'il paraît, conçurent des projets de rébellion. Mais quand, d'après les Cathari, le diable apprit que, par les démons, ils savaient de qui était le monde, il dit : *Je me repens d'avoir fait l'homme* [Genès. VI, 6], et il résolut aussitôt d'anéantir une race à laquelle il avait voulu cacher son secret. Noé n'a dû la faveur d'être préservé du déluge qu'à la circonstance qu'*il ignorait* réellement ce que Satan voulait qu'on ignorât.

On voit clairement par ce récit que le mauvais génie des Cathari, le créateur du monde et l'auteur du déluge, n'était autre que le Dieu des Juifs, Jéhovah-Élohim !

Comme la plupart des Gnostiques, les Cathari attribuaient donc à Satan la création et le gouvernement du monde visible, la conduite du genre humain, et spécialement celle de la nation juive. A l'instar des Gnostiques, ils considéraient les patriarches comme les agents de cette « divinité secondaire. » Toutefois ils admettaient aussi le gouvernement supérieur du Dieu suprême; car ils distinguaient dans les révélations des prophètes ce

qui venait du démon, de ce qui émanait de Dieu, et s'exliquaient ainsi le conseil que S. Paul donne dans sa première épître aux Thessaloniciens (v. 19-21) : Τό πνεῦμα μὴ σβέννυτε. Προφητείας μὴ ἐξουθενεῖτε. Πάντα δὲ δοκιμάζετε; N'éteignez pas l'esprit; n'anéantissez pas la prophétie; mais éprouvez tout.

Bonacursus dit peu de chose sur la Christologie de ces sectaires; mais ce qu'il en dit, rentre dans les erreurs de la Gnose. Ils n'égalaient pas le fils au Père.

Le narrateur ajoute quelques traits sur leurs institutions. Le baptême était pour eux la communication du Saint-Esprit, et ils le conféraient par l'imposition des mains. Ce n'était pas un sacrement de l'Église; c'était le *consolamentum* que nous avons déjà fait connaître.

La croix était, à leurs yeux, le signe de la Bête apocalyptique; le pape, l'Antichrist, l'Église perdue depuis le pape S. Sylvestre, auquel ils appliquaient ces mots de S. Paul : Μή τις ὑμᾶς ἐξαπατήσῃ κατὰ μηδένα τρόπον· ὅτι ἐαν μὴ ἔλθῃ ἡ ἀποστασία πρῶτον, καὶ ἀποκαλυφθῇ ὁ ἄνθρωπος τῆς ἁμαρτίας, ὁ υἱὸς τῆς ἀπωλείας· ὁ ἀντικείμενος, καὶ ὑπεραιρόμενος ἐπὶ πάντα λεγόμενον θεὸν ἢ σέβασμα, ὥστε αὐτὸν εἰς τὸν ναὸν τοῦ θεοῦ ὡς θεὸν

καθίσαι, ἀποδεικνύντα ἑαυτὸν ὅτι ἐστὶ Θεός; Que personne ne vous séduise en quelque manière que ce soit; car ce jour ne viendra point que l'apostasie ne soit arrivée auparavant, et qu'on n'ait vu paraître l'homme de péché, cet enfant de perdition, cet ennemi de Dieu, qui s'élèvera au-dessus de tout ce qui est appelé Dieu, ou qui est adoré, jusqu'à s'asseoir dans le temple de Dieu, voulant lui-même passer pour Dieu[1]. Cela était clair!

Bonacursus ne dit rien de la Palingénésie que demandait ce système; mais son texte fournit la preuve que c'est moins un débris du Manichéisme que du Gnosticisme qu'il faut voir dans cette secte. Selon le Manichéisme, Jésus-Christ se confond avec Mithra et le soleil. Selon le Gnosticisme, ce sont les sept génies planétaires, dont Ialdabaoth est le chef, qui jouent dans le gouvernement du monde et de la race humaine le rôle principal. Aussi, suivant les Cathari, le Diable est-il le génie du soleil, Ève celui de la lune; toutes les étoiles sont des démons.[2]

Dans plusieurs partis des *Cathari* ces démons étaient considérés comme les ennemis d'Adam.

1 2.e Épître aux Thessal. 3 et 4.

2 *Ipsum diabolum credunt esse solem; lunam dicunt esse Hevam.... Omnes stellas credunt esse dæmones.*

Adam était, selon eux, de nature céleste. Il était tombé entre les mains du soleil, de la lune et des étoiles ténébreuses, et ils avaient privé son esprit de la lumière visible dont l'homme glorifié sera revêtu de nouveau à la fin du monde.[1]

Ce qui se présente naturellement comme la question la plus importante, c'est de savoir quelles ont dû être les mœurs d'une secte qui croyait Satan auteur de la race humaine, d'une secte qui le faisait aussi auteur d'une partie des textes sacrés du Judaïsme, qui parlait d'une conjonction matrimoniale et mensuelle jusques entre le soleil et la lune?

Bonacursus, devenu adversaire de la secte, ne l'accuse d'aucun désordre spécial. N'avait-il rien à lui reprocher, ou pensait-il qu'il ne lui convenait pas d'en dire du mal ou d'avouer qu'il avait été d'un parti immoral? Quoi qu'il en soit, les renseignements de Bonacursus sont tout à fait insuffisants sur ce point, et après les siens, il n'y en a plus du douzième siècle qui soient aussi dignes de confiance.

Les enquêtes qui eurent lieu sur d'autres groupes de Cathari, soit avant, soit après l'an 1190, ne donnent rien de précis, ni sur leurs doctrines ni sur l'organisation de ce parti.

---

1 Moneta, *Adversus Catharos*, *ed.* Richini, *p.* 113, 382.

Celles qui eurent lieu un peu plus tôt et en particulier celles qu'on avait faites au commencement du siècle sont surtout empreintes de cet esprit d'exagération et d'hostilité qui bannit la foi du lecteur. On nous apprend, par exemple, que les Cathari d'Agen (1101), de Soissons (1115), de Périgueux (1140) comptaient dans leurs rangs des personnages distingués[1]. Mais, pour ce qui est de leurs enseignements caractéristiques, ils sont indiqués si imparfaitement que ce qui en ressort de plus clair, c'est que ces dissidents se distinguaient surtout par leurs mœurs, ce qu'ils appelaient la *vie apostolique*, c'est-à-dire, *ascétique*.

Ceux qu'on découvrit à Reims, l'an 1180, et qui semblaient tenir à d'autres, disséminés dans plusieurs provinces, sont spécialement appelés *Publicani*, nom qu'on croit être une simple altération de celui de Παυλικίανοι.[2]

D'autres, dont on surprit une ramification à Paris, l'an 1201, étaient également désignés par un nom significatif, celui de *Bulgares*[3], qu'il faut

1 *Nobiles, Clerici, Presbyteri, Monachi et Monachæ.* V. Herib. Mon., *Epist.*, dans Mabillon, *Analect.*, *t. III*, *p.* 483, *ed. nov.*

2 D'Argentré, *Collect. judicior. de novis erronib.*, *t. I*, *p.* 59.

3 *Ibidem*, *p.* 62.

prendre pour une indication historique plutôt que pour une qualification injurieuse restée dans le langage du peuple depuis les grandes migrations qui avaient conduit des Bulgares en France.

Nous avons déjà fait remarquer que généralement ces sectaires, appelés Manichéens, n'avaient rien de commun avec ce parti. Cependant ceux de Trèves (1121) et ceux de Cologne (1146), contre lesquels on invoqua l'appui de l'éloquente parole de S. Bernard et de l'autorité d'Ekbert de Schœnau, semblaient se rapprocher réellement du Manichéisme par leurs mœurs, leurs principes d'abstinence et de continence, et leur classification en *auditeurs*, *croyants* et *élus*[1]. On voit dans les sermons prononcés contre eux par Ekbert[2], que cette espèce de *Cathari* était désignée en France sous le nom de *Texerant* (Tisserands); ils l'étaient en Flandre sous celui de *Piphles*. Ils célébraient une des principales fêtes du Manichéisme, le *Béma*.[3]

On ne nous apprend rien qui mérite notre at-

---

1 Mabillon, *Analect., t. III, p.* 473, *ed. nov.* — D'Argentré, *p.* 33.

2 Ekberti *Sermones XIII adv. Catharor. errores, Colon.*, 1530, *in*-8.°

3 Voir sur cette fête, S. August. *Contra Faustum, XVIII, c.* 5.

tention sur les enseignements de ceux d'Angleterre, qui y étaient venus d'Allemagne en 1159, et qu'on en bannit après les avoir marqués.[1]

On remarque en général que, dans le nord de l'Occident, c'est plutôt l'élément ascétique ou manichéen qui prévaut, tandis que dans le sud c'est l'élément paulicien ou gnostique.

Ainsi, ceux de Toulouse composent, comme les Marcionites et d'autres Gnostiques, des évangiles spéciaux pour leur usage[2]. Ils répètent les fameuses antithèses de Marcion[3], attribuent à Satan la création du monde visible[4], et mettent, comme les Cathari de Milan, le plus haut prix à cette cérémonie d'initiation ou d'imposition de mains moyennant l'évangile, qu'ils appellent *consolamentum.*[5]

Ceux de l'Albigeois admettent non-seulement deux Créateurs [l'un bon, auteur des choses in-

---

1 Wihelm. Neubrigensis, *De rebus anglic.*, *lib. II*, *c.* 13.

2 *Epist.* Henrici Abbat. Claræval1., dans Baronius, *Annales eccles.*, *ad ann.* 1178, *p.* 577.

3 Ebrardi Flandreus, *Liber antihæresis* [*ed* J. Gretser, *Ingolst.*, 1614, *in*-4.°], *c. IV.*

4 Ermengardi *Opusc. contra Hæretic.* [*ed.* Gretser]. Cet ouvrage, ainsi que le précédent, a été faussement rapporté aux Vaudois, et publié avec l'épithète *contra Waldenses*, dans la *Bibliotheca PP. maxima.*

5 Ermengard., *c. XIV.*

visibles, l'autre mauvais et auteur des choses visibles], et deux codes contraires (l'ancien et le nouveau); mais encore deux Christos. L'un, le mauvais, le terrestre et visible, celui qui fut l'ami de la Madeleine, naquit à Bethléhem, et mourut sur la croix à Jérusalem; l'autre, le bon, qui ne revêtit pas de chair matérielle, ne mangea ni ne but, et ne fut jamais visible dans ce monde, si ce n'est spirituellement, sous la figure de S. Paul[1]. Il naquit et fut crucifié aussi, mais ce fut dans un autre monde, invisible pour nous.

D'après les textes de Pierre de Vaux-Cernay et de Guillaume de Puy-Laurens, que nous suivons, ces sectaires admettaient, sans doute d'après le système d'émanation qu'ils traduisaient grossièrement, et par allusion à ces personnages allégoriques qu'on trouve dans les théogonies du Gnosticisme, que le Dieu bon avait enfanté des fils et des filles (les Éons mâles et femelles?) avec Colla et Colliba. Ces deux êtres, faits à l'imitation d'Ennoia et de Pneuma-femme, auraient-ils figuré la *parole*

1 Petrus Monach. Cœnob. Vallium Cernaii, *historia Albigens.*, dans Duchesne, *Script. hist. Francor.*, *V.* 554, *sq.* Guilel. de Podio Laurentii, *Super historia negotii Francorum adv. Albigens.*; *ib.*, 666, *sq.*

ou la création par la parole[1], comme Ἔννοια et Πνεῦμα en figuraient chez les Gnostiques la pensée ou la conception primitive ?

D'autres Cathari modifiaient la doctrine des deux Christ empruntée aux Gnostiques en ce sens, que le Dieu suprême avait eu deux fils, dont l'un était tombé [Satan], dont l'autre était Jésus-Christ.

Leur anthrogonie était gnostique ou paulicienne, comme leur théogonie et leur cosmogonie.

Toutes les créatures étaient originairement bonnes, disaient-ils ; mais tout a été corrompu par les filles dont il est question dans l'Apocalypse.

Cela est obscur pour nous. On voit dans l'Apocalypse le dragon et la femme, la bête à sept têtes et la grande prostituée, qui s'en sert comme d'une monture ; mais on ne voit pas dans ce livre les filles dont il est question. Les Cathari auront eu une autre Apocalypse, ou bien, auront confondu ce livre avec la Genèse, où il est question de filles d'hommes qui ont épousé des *géants*, c'est-à-dire, suivant les Juifs, des anges déchus. Mais comment ces filles auraient-elles eu le pouvoir d'altérer toute la création ?

---

1 קול [dont le pluriel est קולות, forme féminine], et קוליה, *vox Jehovæ ;* Jérém. XIX, 21 ; Néhém. XI, 7.

Les âmes humaines sont ces esprits angéliques qui, précipités sur la terre par suite d'une chute amenée par leur orgueil, ont dépouillé leurs corps de gloire dans les régions supérieures, pour venir expier leur crime dans des enveloppes terrestres, et qui ont à parcourir successivement dans ce monde sept transformations différentes [sept corps] avant d'avoir subi leur peine. Si l'on demande pourquoi ce nombre de sept, on trouvera le secret du problème dans la doctrine gnostique et néo-platonicienne des sept stations par lesquelles l'âme est descendue de sa demeure céleste vers son exil terrestre[1]. Ayant fait sept chutes successives, elle doit, naturellement, les expier en sept transformations différentes.

Leur pénitence accomplie, elles iront reprendre leurs corps aériens dans les sphères célestes, où les attend leur primitive félicité.

Cette doctrine, les Cathari ne l'avaient peut-être pas conservée tout entière, ou, du moins, leurs historiens ne l'exposent pas tout entière; mais nous allons établir, de manière à ne pas laisser de doute, que ce qui nous en est offert ici n'était qu'une réminiscence d'une doctrine plus ancienne.

---

1 Macrobius, *in Somnio Scip.*, *lib. I*, *c.* 11 *et* 12.

En effet, c'étaient là les anciennes idées que le Gnosticisme et le Néoplatonisme avaient empruntées ensemble à la vieille Égypte, et dont Macrobe, Synésius et Hermes Trismégiste nous ont conservé le souvenir. Le premier décrit longuement la descente de l'âme à travers les régions supérieures vers les sphères inférieures, et indique les causes de sa chute aussi bien que les différentes facultés qu'elle reçoit pendant sa descente, afin de les exercer durant son séjour dans le corps. Saturne lui donne l'intelligence et la contemplation; Jupiter, la force d'agir; Mars, la fougue pour entreprendre; le Soleil, le sentiment et l'imagination; Vénus, les désirs; Mercure, la parole; la Lune, la puissance de la propagation.[1]

Synésius, plus bref, dit que c'est par voie d'emprunt que l'âme primitive descend des sphères et s'unit au monde corporel, comme entrant dans une barque.[2]

Hermès Trismégiste dépeint le retour dans les régions célestes d'après les mêmes sept stations qu'indique Macrobe pour la descente, et qui paraissent avoir donné aux Gnostiques les sept points

---

1 Macrob. *in Scipion., lib. I, c.* 12.

2 Synesius *De insomniis, p.* 140.

d'arrêt de leur migration planétaire; il indique aussi le dépouillement que l'âme fait dans chacune d'elles. Ce *dépouillement* ne répond que d'une manière générale au *revêtement* indiqué en sens contraire par Marcrobe; mais l'idée dominante est la même. « A la première zone, dit-il, l'âme donne l'énergie ou la force, qui est susceptible d'augmentation et de diminution; à la seconde, l'invention des mauvaises choses, la fraude sans énergie; à la troisième, le désir trompeur, sans efficacité; à la quatrième, l'apparence *archontique*, insatiable; à la cinquième, la confiance impie et l'impétuosité de l'audace; à la sixième, les mauvais appétits de la richesse inerte; à la septième, le mensonge qui dresse des piéges. Alors, délivrée par toutes les opérations de l'harmonie [1], elle parvient à sa *huitième* station; c'est celle du repos; c'est le lieu de l'*ἀνάπαυσις*, où les Gnostiques sont heureux au banquet de la Sophia céleste. [2]

Il y a là une palingénésie complète; seulement on n'y voit pas le rôle du Rédempteur, qui reste, au contraire, relégué dans le monde invisible : c'est qu'il se trouve là de grandes lacunes pour nous.

1 Γυμνωθεὶς ὑπο τῶν τῆς ἁρμονίας ἐνεργήματων.
2 Voir ci-dessus.

CHAPITRE XI.

Institutions et Organisation des Cathari.

Dans leurs institutions, les Albigeois se rapprochaient encore des Pauliciens et des Gnostiques. Ils rejetaient les sacrements, se distinguaient en Parfaits, Bons [*Boni homines*] et Croyants.

Les *Parfaits* affectaient des vêtements noirs, la chasteté, l'abstinence de toutes sortes de viandes. Ils professaient l'horreur du mensonge et refusaient de faire des serments; ils exerçaient dans la communauté une sorte de sacerdoce, se distinguaient en *Évêques* et *Diacres*, et conféraient aux mourants, par cette imposition des mains qu'ils appelaient *consolamentum*, un état de grâce qui les rendait dignes du salut. Sans cet acte, nul mourant n'était assuré de son salut

Suivant leurs adversaires, les Cathari rejetaient le mariage, ne reconnaissaient pas d'unions illicites pour raison de parenté, et limitaient de la tête à la ceinture tout le domaine du péché. [1]

Quelques-uns de ces Cathari prenaient S. Jean-Baptiste pour un des démons majeurs [*unum esse*

---

1 *Nullus poterat peccare ab umbilico et inferius.* Petrus Mon., *Historia Albigens.*, II.

de majoribus dæmonibus] : cela veut-il dire pour un émissaire très-puissant du Démiurge imparfait, ou pour un prophète éminent du Dieu suprême? Et dans ce cas faut-il inférer quelque relation entre les Cathari et les Mandaïtes?

Cela n'est pas probable. Il paraît, au contraire, que ces Cathari suivaient ici l'opinion des Ophites, d'après lesquels S. Jean était l'envoyé d'Ialdabaoth et chargé de préparer les Juifs à la réception d'un Messie purement psychique, fondateur d'un royaume terrestre. En effet, disaient-ils, S. Jean n'était pas parfait; il recevait l'inspiration de plusieurs esprits comme un roseau qu'agitent tous les vents. Lorsque prévalait l'esprit de l'archonte (du monde), il prêchait le Judaïsme; quand prévalait le Saint-Esprit, il parlait de Christos. [1]

En effet, c'est absolument dans ce cas que les Cathari disaient de lui : « Quand il était forcé, par le Saint-Esprit, de dire quelque chose de Christ, alors il parlait *comme un connaissant* [*quasi cognoscens*] ; mais, quand le Saint-Esprit se retirait de lui, il se taisait, ne sachant que dire. [2] »

C'est une chose affligeante de voir, au bout de

---

1 Epiph., *Hæres.*, *XXVI*, *c.* 6.

2 Moneta, *p.* 228.

sept ou huit siècles, des générations ignorantes revenir ainsi à des erreurs combattues par S. Épiphane et les plus grands hommes de l'Église.

Si faibles et si erronnées que fussent leurs doctrines, les Cathari les professèrent avec un grand attachement, et les propageant avec une ardeur extrême, ils parvinrent à gagner, dans le midi de la France, des protecteurs puissants. La lutte entre eux et l'Église est connue. Malgré les guerres si longues et si acharnées qu'ils eurent à soutenir dès le douzième siècle, ils se maintinrent au treizième. En France, on les trouve dans ce siècle sous le nom d'*Albigeois* et de *Popilicani*; en Lombardie, sous celui de *Gazari* et de *Pathari*, *Paterins*, *Patelins*, *Lucifèraniens*, *Publicains*; en Allemagne, sous celui de *Kathari*, de *Kataristæ*, de *Burgari*.[1]

Nous avons sur leur situation dans ce siècle un document aussi important et aussi digne de foi que l'ouvrage de Bonacursus sur leur état au douzième siècle : c'est un traité de l'inquisiteur Rainerius Sachoni, de l'ordre des frères prêcheurs, chargé de plusieurs missions à leur sujet. Après

1 Stephanus de Borbone, *Liber de septem donis spiritus sancti* [dans D'Argentré, p. 90]. — Matth. Paris, ann. 1236, p. 433.

avoir été longtemps de leur secte, cet auteur compte jusqu'à quarante et une écoles qu'ils auraient eues dans le diocèse de Passau[1]. Or, Sachoni les avait observées, dit-il, pendant dix-sept ans.

D'autres écrivains confirment ses indications, en y ajoutant d'autres.

D'après tous ces renseignements ils avaient des écoles et « des docteurs en chaire » dans les villes de Milan, Crémone, Plaisance, Pavie, Novare, Verceil, Terdone, Alexandrie, Come et Brixen[2]. Leur patriarche résidait à Milan.[3]

Ils s'étaient répandus également sur le reste de l'Italie[4], sur l'Espagne[5], sur l'Allemagne et jusqu'aux confins de la Bulgarie.

Ils étaient encore très-nombreux en Autriche au commencement du quatorzième siècle.[6]

Sachoni donne même une sorte de statistique des

---

1 *Summa de Catharis et Leonistis.* — Dans D'Argentré, *ll.* — Fauriel, Histoire de la croisade contre les Albigeois.

2 Pallavicini, *Annales Mediolan.*, *c.* 31, *ad ann.* 1259. — Dans Muratori, *t. XVI*, *p.* 662.

3 Trithem. *in Chronic. Hirsaug.*, *ann.* 1230.

4 Raynald., *Annal. ecclesiast.*, *ad ann.* 1228, 1231, 1235.

5 Luc. Tudens., *adv. Albig. errores*, *l. III*, *c.* 9. *Ingolst.*, 1612.

6 Pezii *Script. rerum Austriac.*, *t. II*, *p.* 534.

centres de leurs communautés. Les Cathari, dit-il, ont en tout seize églises (diocèses).

Celle d'Albanie [*Albanensis vel de Sensano* ou de *Donne Zacho*] compte cinq cents membres qui se trouvent à Vérone et dans d'autres villes de la Lombardie.

Celle de Concorezo, dont les membres, au nombre de plus de quinze cents, sont répandus dans toute la Lombardie.

Celle de Bagnolo ou Bajolo, dont les membres, sont à Mantoue, Brescia et Bergamo, et en général dans le Milanais.

Celle de Vicence ou de la Marche, de Marchia.

Celle de Florence.

Celle de la vallée de Spolète.

Celle de France, ou la communauté française à Vérone et dans la Lombardie.

Celle de Toulouse.

Celle de Carcassonne [*Carthasensis*].

Celle d'Alby.

Celle d'Esclavonie.

Celle des Latins de Constantinople.

Celle des Grecs de Constantinople.

Celle de Philadelphie Romaniole.

Celle de Bulgarie.

Celle de Dugranicæ ou de *Dugunthicæ.*[1]

On voit que, si Sachoni connaît bien la doctrine du parti, il ne sait de sa statistique que ce qu'il avait pu en remarquer par lui-même, et que, pour les régions éloignées, ses indications sont très-vagues. Il est évidemment dans l'erreur lorsqu'il estime à quatre mille le nombre de tous les *Cathari* du monde. En effet, il en indique deux mille pour les deux premiers diocèses. Les quatorze autres n'auraient-ils pas compté tous ensemble plus de membres que les deux premiers?

Il est d'ailleurs à remarquer que Sachoni paraît peu connaître la France, et qu'il laisse les Bogomiles en dehors de son tableau.

D'un autre côté, rien ne montre mieux l'origine orientale de la secte que ses renseignements sur les deux derniers diocèses et l'observation qu'il y joint. En effet, Sachoni dit expressément, que toutes ces Églises tiraient leur origine des deux dernières qu'il nomme, celles de *Bulgarie* et de *Dugranicæ*.

A cette époque, leur organisation était donc plus forte, plus régulière et plus complète qu'à toute autre.

1 Pezii *Script. rerum Austriac.*, c. 3.

Ils se nommaient chrétiens et chrétiennes, et avaient des Évêques, des Fils majeurs, des Fils mineurs et des Diacres.[1]

D'après Matthieu Pâris, ils auraient eu pour chefs, un pape, demeurant aux confins de la Bulgarie, de la Croatie et de la Dalmatie, près la nation des Hongrois, et même une sorte de vice-pape, Bartholomæus de Carcassonne, demeurant aux environs de Toulouse[2]. Mais ces indications qu'on trouve bien vagues auprès de celles de Sachoni, qui ne parle ni de ce pape ni de ce vice-pape, méritent moins de confiance que les siennes.

Ce qui est hors de doute, c'est qu'en se voyant si nombreux, ils cherchaient à se former en une seule et grande association. Cependant, ils échouèrent dans tous leurs efforts. Leurs opinions les divisaient en trois partis principaux : les *Albanais*, qui étaient dualistes; les *Concoreziens*, qui n'admettaient qu'un seul principe, et les *Bagnoliens*, qui ne se rattachent ni aux uns ni aux autres, se rapprochaient plus des derniers que des premiers.[3]

---

1 Pezii *Script. rerum Austriac.*, *c.* 6.

2 Sachoni, *ibid.*, *et* Matth. Pâris., *ad ann.* 1223, *p.* 317.

3 Moneta, *Summa adv. Cathar. et Valdens. libr. V. ed.* Richini. *Rom.*, 1743, *in-fol.*

A côté de ces divisions principales il y avait une foule de nuances, comme chez les Gnostiques. Ainsi, les Albanais se divisaient en deux fractions, dont l'une, celle qui suivait l'évêque Balasmansa de Vérone, admettait l'éternité du monde, plaçait l'enfer dans celui-ci, et croyait le jugement dernier dejà passé. L'autre, qui suivait l'évêque Jean de Lugio, de Bergame, admettait trois créations. Cette secte recevait toute la Bible; seulement elle la croyait écrite dans un autre monde, où les protoplastes, Adam et Ève, avaient reçu le jour.

Généralement, les Cathari de toutes les nuances se traitaient de frères, se supportaient et s'entendaient; mais ceux de Concorrezo et d'Albano se damnaient avec chaleur. L'inquisiteur Étienne de Bourbon raconte fort gaiement, qu'au treizième siècle, sept évêques cathari, chefs d'autant de sectes différentes, s'étaient réunis avec leurs partisans dans la principale église d'*une* ville de Lombardie, afin de s'expliquer; mais qu'ils avaient fini par se damner tous mutuellement.[1]

Cela était inévitable. Nulle règle de foi n'était

1 Stephan. de Borbone, *De septem donis S. S., pars IV, tit. 7, c.* 20. — Dans Richini, *Diss. de Catharis. Rom.*, 1743, *in-fol.*

admise. On variait sur les textes sacrés; on y ajoutait d'autres écrits; on interprétait les uns et les autres de la manière la plus arbitraire. La loi de l'État, autorité plus salutaire qu'on ne pense lorsqu'elle demeure dans son rôle de protectrice éclairée et bienveillante, ne donnait son poids à nulle institution, à nul règlement, à nulle personne. Dès lors tout se trouvait dans un flux perpétuel. Ajoutez à cela qu'une sorte de duplicité était tolérée dans beaucoup de ces partis, et que l'esprit de mensonge et d'interprétation arbitraire, dont plusieurs de leurs chefs avaient donné l'exemple, a dû nécessairement y porter ses fruits.

Ce qui est bien à remarquer à ce sujet, c'est que dans toutes ces indications il ne s'agit pas de la secte des Vaudois, contemporaine de celle des Albigeois, mais qui n'émanait ni du Catharisme, ni du Paulicianisme ou du Gnosticisme. C'est donc à tort qu'on l'a souvent confondue avec celle des *Cathari*, par cela seul qu'elles ont rencontré toutes deux les mêmes adversaires et se sont trouvées l'une et l'autre en opposition avec l'Église.[1]

1 Ainsi Moneta, qui réfute dans le même ouvrage (*adv. Cathar. et Wald.*) les Cathari et les Vaudois, demande à être consulté avec beaucoup de critique.

On a eu tort aussi en inférant de quelques principes de morale, de discipline ou d'organisation qui ont dû nécessairement se trouver dans l'un et l'autre système, qu'il y avait de l'affinité entre eux.

D'un autre côté, nul ne doit songer à le nier, des Albigeois ou des Cathari ont pu avoir des relations et échanger des idées, quoique ces deux partis ne se soient ni confondus ni même rapprochés. Mais les éléments de Gnosticisme qu'on a cru voir dans les doctrines vaudoises sont plus que contestables. Les Vaudois sont un parti occidental; les Albigeois ou les Cathari d'Italie, de Croatie, de Dalmatie et de Bulgarie, un parti oriental : tout le dit dans l'histoire de ces derniers, et surtout l'histoire des Bogomiles.

CHAPITRE XII.

Les Bogomiles.

Nous avons vu que la surveillance si sévère que la cour de Constantinople exerça constamment sur l'hérésie, ne permit aux nouveaux Pauliciens, aux Euchites et aux Enthousiastes du dixième et du onzième siècle, ni de s'organiser ni de se développer. Au contraire, l'empereur Alexis fit, surtout dans les commencements du douzième siècle, des efforts extraordinaires pour les anéantir. Après

avoir vainement employé les menaces et les supplices, il eut même recours aux promesses et aux faveurs. Alors, et par ses soins, s'éleva, en face de *Philippopolis* habitée par l'hérésie obstinée, la nouvelle *Alexiopolis* consacrée aux convertis et aux fidèles.

Un moment ce prince se flatta ainsi d'une victoire glorieuse et méritée; mais il eut tout à coup la douleur de découvrir une secte plus puissante que celle dont il avait vaincu l'insolence; celle des Bogomiles prit la place des Euchites et des Enthousiastes.

Les Bogomiles avaient fait secrètement autant de progrès dans les régions orientales que les Cathari en Occident, et partout l'hérésie semblait disputer à l'Église les peuples qu'elle avait disputés au Polythéisme et au Judaïsme, ou qu'elle disputait encore au Paganisme du nord et au Mahométisme, maître du midi.

Nous avons sur les Bogomiles, dont le nom, en langue bulgare, signifie Dieu aie pitié de nous [*Bog miloui*, ce qui indique les habitudes de prière d'une secte d'Euchites], deux sources principales, un récit d'Anne Comnène, auteur qui explique leur origine, mais sans faire connaître leurs doctrines, par respect pour son

sexe[1], et plusieurs traités de polémique d'Euthymius Zigabenus, dont le principal est la *Panoplie dogmatique.*[2]

A cette époque, leur chef était Basile, médecin qui, pendant trente à quarante ans, dirigea le parti avec une extrême adresse et sous le costume d'un religieux, après avoir passé quinze ans à en combiner les doctrines et les institutions. Douze disciples, auxquels il donnait le nom d'apôtres, et plusieurs femmes distinguées par lui le secondaient, par leurs missions, et semblaient assurer la propagation de ses principes, lorsque l'un d'eux, Diblatius, fut arrêté et forcé par les supplices à indiquer le nom de son maître. Basilius fut donc appelé près d'Alexis, qui sut, dans plusieurs con-

1 Κωλύει μέ αἰδώς ὡς πού φησίν ἡ καλὴ Σαπφώ. *Ann. Comnen. Alexiad., lib. XV, p.* 486.

2 Δογματικὴ Πονοπλία, surtout le titre XXIII. Ajoutez à ce traité deux épîtres intitulées : στηλευτικὴ et στηλιτεύουσα, ἔλεγχος καί θρίαμβος τῆς βλασφήμου καὶ πολυειδοῦς αἱρεσέως τῶν ἀθείων Μασσαλιανῶν, τῶν καί Φουνδαϊτῶν, καί Βογομίλων καλουμένων, καὶ Εὐχιτῶν, καὶ Ἐνθουσιαστῶν, και Ἐγκρατητῶν, καὶ Μαρκιανιστῶν. Dans Tollii *Insignia Itinerarii Italici* [*Traj. ad Rh.*, 1696], *p.* 106. On voit déjà, par ce titre, qu'il s'agit moins d'un travail de critique exacte que de déclamation ardente.

férences, l'amener à professer sa doctrine et à lui livrer le secret du parti, ayant soin de faire prendre note secrètement des paroles du chef et de les lui faire lire en présence de témoins imposants. Basilius nomma même ses principaux partisans, en sorte que l'empereur put saisir les *douze apôtres*, et mettre leurs adhérents entre l'abjuration et les prisons. Basilius seul fut brûlé publiquement, l'an 1118, ayant repoussé tous les efforts d'Alexis pour le détacher de ses erreurs, et persuadé qu'il sortirait intact du milieu des flammes. Il avait affiché ce vain espoir. Pour le détromper, on avait jeté son manteau au feu; mais pendant que ce vêtement brûlait, l'enthousiaste s'était écrié qu'il le voyait s'envoler vers le ciel.

Ces traits nous présentent le chef des Bogomiles sous une face nouvelle. Ce n'est plus cet hypocrite que la princesse Comnène se plaît à dépeindre, et qu'elle appelle l'archisatrape de Nataniel [Satanaël] [1]; c'est un théosophe fanatisé, qui se croit sous une protection spéciale, miraculeuse. Les Basilidiens croyaient pouvoir se rendre invisibles et impénétrables : il se croit hors des

---

1 Alex., *p.* 487 — 496; *cf.* Zonaras, *p.* 300. — Ann., *lib. XVIII, t. II, ed. Paris.*

atteintes du feu. Plusieurs de ses partisans nourrissaient la même foi.

Tels sont les détails que donne Anne Comnène. Mais la véritable origine des Bogomiles est plus ancienne que ces faits; elle est inconnue : nous n'avons sur cette question aucune déclaration de leur part. Toutefois il paraît que leurs adversaires ne se trompent pas en les rattachant aux Messaliens. Ils ne les croient pas issus directement des Messaliens du quatrième siècle, et ne prétendent pas que cette dernière secte ait subsisté secrètement jusqu'au moment où éclata celle des Bogomiles; mais ils indiquent l'accord des doctrines professées par l'une et l'autre, et ils voient, dans cet accord, ce qu'il faut y reconnaître, une transmission au moyen de sectes intermédiaires, celles des Pauliciens et des nouveaux Euchites, dont nous avons vu les progrès au dixième et au onzième siècle. Suivant les mêmes historiens, le Manichéisme n'est pas demeuré étranger à cette secte. S'ils ont raison, c'est le Manichéisme sous la forme gnostique du Paulicianisme, qu'elle aurait consulté. C'est ce qu'entrevoyait parfaitement Euthymius Zigabenus, qui dit : « Deux systèmes, des plus mauvais, connus dans les anciens temps, l'impiété des Manichéens *que nous appelons l'hérésie des Pauliciens*, et la per-

versité des Messaliens, ont donné leurs principes aux Bogomiles[1]. » Anne Comnène est du même avis.[2]

On savait aussi au douzième siècle que cette secte n'était pas née sous le règne d'Alexis; qu'elle existait cachée depuis plus longtemps. « La race du Bogomile, dit Anne de Comnène, est, en matière de vertu, la plus grande hypocrite. Vous ne lui verriez pas un cheveu mondain. Le Bogomile cache le mal sous le vêtement le plus épais et comme dans un cocon de soie; il a l'air sévère, se voile jusqu'au nez, marche baissé et parle tout doucement : mais c'est un loup qu'on ne saurait arrêter.[3] »

Il paraît que ce n'est pas ici un pur tableau de fantaisie que peint la vaniteuse princesse, et que ce n'est pas le seul dépit d'avoir vu son père déçu dans ses travaux qui lui en a dicté les traits : il est, au contraire, tout naturel d'admettre que l'austérité des principes et les habitudes de la prière avaient conduit les Bogomiles à cette tenue de puritains. Lorsque, des débris d'une secte opprimée par ces persécutions et ces rigueurs publiques que le langage des partis religieux nomme des épreuves,

---

1 Pag. 486.
2 Alex., *XV, p.* 486.
3 Alex., *XV, p.* 486.

il sort un parti nouveau, c'est toujours un nouvel enthousiasme qui l'anime, et cette exaltation se plaît à la fois dans les formes austères et dans les sacrifices éclatants.

Mais ce qui offre plus d'intérêt que ce portrait esquissé par une femme qui se pique d'en faire à l'imitation des anciens qu'elle ne cessait de lire et qu'elle cite volontiers, c'est l'exposé des doctrines de la secte Bogomile que nous trouvons chez Euthymius Zigabenus.

D'après ces indications, qu'il faut consulter avec une critique convenable[1], ils admettaient une révélation et des textes sacrés; mais ils ne reconnaissaient comme tels que le Psautier, les seize prophètes, les quatre Évangiles, les Actes, les Épîtres apostoliques, et l'Apocalypse de S. Jean.[2] Ils différaient donc, sur ce point, non-seulement des Marcionites, mais de tous les partis gnostiques.

Toutefois ils s'en rapprochaient même sur cette question; car, comme eux, ils rejetaient les livres de Moïse avec tous les statuts (*δίκαια*) qu'ils con-

1 Œder, *Prodromus historiæ Bogomilorum criticæ. Gotting.*, 1743, *in*-4.°

2 Euth. Zigab., *tit. XXIII, sect.* 1.

tiennent, tout cela étant écrit, suivant eux, sous l'inspiration de Satan.

Il est évident qu'à côté de ces sources de doctrine ils avaient d'autres écrits ou d'autres traditions, car leurs opinions spéciales de théologie, de cosmologie et de christologie, qui différaient également de tout ce que nous avons vu jusqu'ici, ne se trouvaient pas dans ces textes. Il est certain aussi qu'ils interprétaient les codes sacrés de la manière la plus arbitraire, au moyen de ces allégorisations qui ont eu cours si longtemps dans toutes les sectes. Ainsi, les poils de chameau et les sauterelles dont il est question dans l'histoire de S. Jean-Baptiste, indiquaient, à leurs yeux, une sorte d'impureté, car ils honoraient peu le précurseur de Jésus-Christ. Quant aux paroles sacrées qui les gênaient, ils affirmaient qu'il fallait les prendre dans un tout autre sens que celui qu'elles présentent naturellement. Ainsi, celles où Jésus-Christ interdit le divorce, si ce n'est pour éviter le péché, contrariaient leurs principes sur le mariage; aussi disaient-ils que, pour les comprendre, il fallait d'abord dépouiller la chair.

Leur théologie ressort le mieux de leur démonologie, qui, sans être essentiellement gnostique, repose toutefois sur ce fondement gnostique, que

le monde visible est gouverné par une divinité secondaire, indépendamment et contrairement aux lois du Dieu suprême.

Voici les développements de ce principe.

Ils admettaient les trois personnes de la Trinité et les représentaient sous forme humaine, sans pourtant leur attribuer de corps[1]. Le Fils et le Saint-Esprit, sortis du Père, devaient, par une sorte de principe d'émanation et de panthéisme, rentrer dans son sein. Du Saint-Esprit était né spirituellement Judas, opinion qui n'est évidemment qu'un débris de celle des Judaïtes.[2]

Le Fils de Dieu n'est pas le fils aîné. C'est le chef du monde et des démons, celui que Jésus-Christ appelle *Satan*, qui est le fils aîné du Dieu Père de tous. Il se nommait d'abord Satanaël; il était plus ancien que le fils Logos, et plus puissant que lui, étant le premier-né. Il était le lieutenant (οἰκόνομος), le second du Père, revêtu de la même forme et de la même robe (στολὴ), et assis à la droite de son trône, il jouissait des mêmes honneurs. Enivré de ce respect et entraîné dans la démence (ἀπόνοια), il médita une apostasie, et

1 Voir ci-dessous, page 305.

2 Voir ce mot à la table alphabétique.

persuada à quelques-unes des puissances liturgiques [qui adoraient le Père, qui remplissaient devant lui les fonctions sacerdotales] de s'alléger de ce fardeau et de s'en rendre indépendants. Quelques-uns des anges s'associèrent à son dessein; mais Dieu, qui s'en aperçut, les précipita d'en haut tous ensemble[1] sur la terre *invisible.*

Cette terre est celle qui servit de type à la terre visible, que Satanaël créa dans la suite.

En effet, cette apostasie et cette chute amenèrent la création du monde visible.

Car Satanaël ne perdit ni son audace ni son ambition. Précipité du ciel et ne pouvant s'asseoir sur les eaux [qui existaient donc quand il n'y avait encore que la terre invisible, quand la terre visible n'était pas encore fondée], il s'empara [ἐκέκτητο] de la puissance créatrice [δημιουργική], étant toujours revêtu de la forme et du vêtement de Dieu. Convoquant donc les puissances qui étaient tombées avec lui, il ranima leur courage et leur dit, que Dieu l'avait mis à la tête du ciel et de la terre, ou d'un ciel et d'une terre.

En effet, dit-il, au commencement Dieu a fait le ciel et la terre. A mon tour, et second Dieu,

---

1 Euthym., sect. 7.

je ferai un ciel et une terre, et ce qui s'ensuit.

C'est alors qu'il fit le monde visible[1], aidé, sans doute, comme le veut la Gnose, par les anges tombés, qui ne doivent pas avoir été de simples spectateurs de ce grand acte.

On voit combien ce système jette de lumière sur celui des Cathari d'Occident, qui n'en est qu'une sorte de résumé tronqué, ou qui n'a pas eu d'historien aussi patient qu'Euthymius.

Dans leur anthropologie, les Bogomiles conservaient encore les principes du Gnosticisme. Satanaël fit l'homme, comme Ialdabaoth, d'un limon mêlé d'eau; il le dressa sur ses pieds, mais ne parvint pas à l'animer. Il envoya alors vers le Bon Père [avec lequel il reste ainsi dans des termes d'un attachement qui est reconnu ailleurs], et le prie d'envoyer un souffle de sa part, promettant que l'homme ainsi vivifié leur serait commun, et que, par sa race, seraient [de nouveau] remplis les lieux [devenus vacants par l'expulsion] des anges précipités. Dieu, *étant Bon* [et Père] consentit. L'esprit de la vie entra donc dans la créature de Satanaël, et l'homme devint sur-le-champ une âme vivante. La création d'Ève suivit de près celle

1 Euthym., sect. 6.

d'Adam, qui eut d'elle un fils bon comme lui.

Mais Satanaël voulut avoir une race d'hommes à lui. Se glissant dans un serpent, il eut commerce avec Ève, qui lui enfanta un fils, Caïn, et une fille, Caloména. Alors Dieu lui ôta la forme divine et la puissance créatrice.

Euthymius ne dit rien sur cette lutte établie entre les deux races sur laquelle certains Gnostiques avaient des théories si curieuses. Mais il est d'autant plus explicite sur celle que vint établir le second fils de Dieu par l'œuvre de la rédemption.

Satanaël avait promis que l'homme serait commun à ses deux créateurs, et que sa race remplirait les vides des cieux. Cela se faisant, il n'y aurait eu besoin de rédemption que pour les anges déchus. Mais Satanaël fut déloyal encore une fois; il manqua de parole, et s'efforça de retenir sous sa loi tous les hommes issus d'Adam.

Les hommes furent tyrannisés sans pitié et cruellement conduits à leur perte; un petit nombre seulement d'entre eux, ceux qui sont mentionnés dans les généalogies de S. Matthieu et de S. Luc, parvinrent à Dieu le Père et à l'ordre des anges. S'étant bientôt aperçu qu'il était trompé, le Père ayant d'ailleurs pitié de l'âme, qui est son propre souffle, et qui souffrait si misérablement sous un

mauvais maître qu'aidaient les démons, ses complices, résolut de la secourir, et, l'an cinq mille cinq cent, le Logos sortit de son cœur (τῆς ἑαυτοῦ καρδίας, nous allons voir qu'il était de toute éternité ἐν γαστρὶ θεοῦ). Il est son fils; il est Dieu; il est appelé Jésus, Christos et l'archange Michaël. Venu d'en haut, il est entré dans la Vierge par l'oreille droite, a revêtu une chair matérielle et semblable à un corps apparent, mais immatérielle de fait et digne de Dieu. Puis il est sorti par où il était entré, la vierge ne connaissant ni son entrée ni sa sortie, mais le trouvant couché dans la grotte.

Il a ainsi achevé l'*économie* en chair, a fait et enseigné ce qui est enregistré dans les évangiles. Mais c'est selon les apparences humaines seulement qu'il a souffert, qu'il est mort et ressuscité semblant *déposer sa tente.* Achevant le drame et quittant le masque, il alla enchaîner l'apostat, le lier d'un collier gros et lourd, l'enfermer dans le Tartare et arracher de son nom la syllabe angélique d'*El* (Dieu). Au lieu de *Satanaïl*, ne pouvait plus être que *Satan.*

Puis, après avoir accompli tout l'office prescrit, Christos s'est élevé vers le Père pour prendre à sa droite le trône d'où avait été précipité Satanaël.

Ce qui est plus étrange, c'est que l'œuvre de

Christ accomplie et couronnée de gloire, son rôle est fini. Il ne règne pas à côté de son père. Après sa glorification il rentre là d'où il est sorti, et est réabsorbé dans le Père (ἀναλυθῆναι πάλιν εἰς τὸν Πατέρα), dans le sein de qui il était renfermé au commenment. [1]

Les anges prirent aussi part à la rédemption comme les âmes humaines.

D'abord, Satanaël leur avait caché son jeu et sa disgrâce. Ils l'avaient cru le fils délégué par le Père pour la création et le gouvernement du monde. Quand ils apprirent son impuissance à donner l'âme aux créatures de sa main, et la promesse qu'il avait faite à son père, que leurs places vacantes seraient occupées dans le ciel par la race des hommes, ils recherchèrent les filles de ces derniers et les prirent pour femmes, afin que ce fût leur postérité qui prît leur héritage céleste.

A l'appui de ces théories, les Bogomiles citaient ce texte célèbre de la Genèse où il est dit que les fils de Dieu voyant les filles des hommes et les trouvant belles, les prirent pour femmes.

De ce commerce naquirent les géants, qui ré-

---

1 Euthym., sect. 8.

sistèrent à Satanaël et divulguèrent son apostasie. De là sa colère et le déluge, qui devait détruire avec eux toute chair animée. Noé seul, *n'ayant pas eu de fille*, avait ignoré l'apostasie de Satanaël, et avait continué à le servir. C'est pour cela que Satanaël reconnaissant le sauva avec ceux des siens qui entrèrent dans l'arche.

Il est entendu que la descendance de Noé demeura fidèle au Démiurge. Ce fut même là ce qui rendit nécessaire la sortie du sein de Dieu et la naissance par Marie du second fils, dont déjà nous avons fait connaître la mission.

Telle est la doctrine générale des Bogomiles, doctrine essentiellement gnostique, sinon pour la théogonie ou l'éogonie, du moins pour la théopneustie, la théologie, la démonologie, la cosmologie, l'anthropologie et la christologie.

Le système de l'émanation gnostique et le panthéisme qui en sont les caractères, s'y trouvent eux-mêmes en ce qui concerne la christologie et la théorie du Pneuma.

Les institutions des Bogomiles répondaient nécessairement à ces principes.

Ils prêchaient le culte intérieur ou spirituel; ils rejetaient les moyens externes, surtout les *images*, qu'ils qualifiaient d'idoles de païens, d'or et d'ar-

gent, d'œuvres de main d'homme[1]. Cependant ils se représentaient Dieu, le Père, sous la figure d'un vieillard à longue barbe; le Fils, sous celle d'un homme à qui la barbe commence à pousser; le Saint-Esprit, comme un jeune homme à face lisse.[2]

Ils ne vénéraient pas la *croix*, parce qu'elle avait servi à la mort de Christ[3], disaient-ils. Mais il est évident que tel n'était pas leur véritable motif, puisqu'ils ne croyaient ni à la mort ni aux souffrances réelles du Rédempteur.

Au baptême d'eau de l'Église, qu'ils disaient de S. Jean et imparfait, ils opposaient leur baptême d'esprit, qu'ils disaient celui de Christos. Ils conféraient donc un nouveau baptême à leurs prosélytes, auxquels ils assignaient d'abord un temps pour la confession, la purification (ἁγνεία) et une prière fervente. Ensuite, lui posant sur la tête l'évangile de S. Jean, ils invoquaient sur lui le Saint-Esprit, et chantaient l'oraison dominicale, « la seule prière véritable. »

Après ce baptême, ils lui assignaient de nouveau un temps pour une initiation [ἀγωγή] plus

---

1 Euthym., sect. 11.
2 *Ibidem*, sect. 14.
3 *Ibidem*, sect. 23.

exacte, et une conduite plus continente et plus pure. Nous allons voir tout à l'heure quel était ce régime. Enfin, s'il avait tout gardé et achevé dans le combat, ils exigeaient qu'il y eût témoignage *à son sujet* (*μαρτυρία*). Hommes et femmes donnaient alors témoignage, et conduisaient l'aspirant à l'initiation, en le plaçant vers l'Orient et mettant de nouveau sur sa tête l'*évangile de S. Jean*. Les hommes et les femmes qui assistent lui imposaient les mains et lui donnaient en chantant l'initiation désirée.[1]

Était-ce cela le *consolamentum* ou la *παράκλησις* d'Occident? Je ne le pense pas, car cette dernière cérémonie, sans laquelle nul mourant n'était sûr du salut, suivant les Cathari, paraît avoir été conférée aux mourants plutôt qu'aux récipiendaires.

Cependant, cette initiation était, à ce qu'il semble, le principal acte sacré des Bogomiles.

Tenait-il lieu de la sainte-cène? « Ils rejetaient le sacrifice mystique qui inspire une sainte terreur, et la participation au corps et au sang du Seigneur, » dit Euthymius. En le qualifiant d'*immolation aux démons qui habitent les temples*[2], ils mettaient à

---

1 Euthym., sect. 16.
2 *Ibidem*, sect. 17.

la place de ce sacrifice la quatrième demande de l'oraison du Seigneur : Donnez-nous aujourd'hui notre pain quotidien. Cela valait mieux, disaient-ils, qu'un acte célébré aux temples.

Ils disaient aussi, que tous les temples de l'Église étaient habités par des démons [génies supérieurs, mais imparfaits], qui les avaient choisis chacun d'une manière analogue à sa puissance; que Satan avait anciennement pris celui de Jérusalem, et qu'à la destruction de cette ville il s'était retiré dans la fameuse basilique de Sainte-Sophie; mais que le Très-Haut, ayant sa demeure au ciel, n'habite pas de temples faits de main d'homme.

Ils honoraient, d'ailleurs, les démons, dont le pouvoir n'avait pu être vaincu par Jésus-Christ, et ne l'était pas encore dans les hommes avec son appui et celui du Saint-Esprit. Ils les honoraient, non pour en recevoir des bienfaits, mais pour n'en être pas maltraités; ils invoquaient à ce sujet une parole du Seigneur écrite dans les évangiles. Nous avons déjà dit que cela était conforme au principe de certains Gnostiques, qui invoquaient, en les flattant, les génies planétaires dont ils traversaient les régions.

Leur grande affaire, disaient-ils, était le salut,

et ils citaient, à ce sujet, cette prétendue parole du Sauveur : Sauvez-vous de toute manière, avec ruse et tromperie, feignant la foi de ceux qui vous font violence.[1]

Leurs mœurs affectaient l'austérité et l'ascétisme, quoique leurs ennemis nous apprennent que les *apostolesses* étaient des femmes très-corrompues. Ils priaient beaucoup, mais ils ne regardaient comme véritable prière que celle du Seigneur, qu'ils disaient sept fois le jour, cinq fois la nuit.[2] Ils rejetaient les autres prières comme de vaines paroles de païens.

A la prière ils joignaient le jeûne, s'abstenant plusieurs jours de la semaine jusqu'à la neuvième heure.[3]

Ceux qui aspiraient à la perfection et tenaient une conduite plus sévère et plus pure, s'abstenaient de viandes, de fromage, d'œufs, du mariage et « des choses de ce genre.[4] »

Ceux-là étaient considérés comme dignes de recevoir le Saint-Esprit.

---

1 Euthym., sect. 20.
2 *Ibidem*, sect. 19.
3 *Ibidem*, sect. 24.
4 *Ibidem*, sect. 37.

Or, on disait de ceux en qui demeurait le Saint-Esprit, qu'ils étaient θεοτόκοι, propres à enfanter le Logos de Dieu; qu'ils l'enfantaient dans les autres en les enseignant, et que la première θεοτόκος [mère de Dieu] n'avait nul avantage sur eux.

Ces privilégiés prétendaient voir Dieu le Père, le Fils et le Saint-Esprit dans des visions réelles, aussi bien qu'en songe.[1]

De tels hommes, ajoutait-on, ne mouraient pas, mais passaient comme dans le sommeil, se dépouillant, sans douleur, de leur enveloppe charnelle et revêtant l'enveloppe divine de Christ, prenant le même corps et la même forme que lui, et arrivant au royaume des cieux sous la conduite des anges et des apôtres, leur corps déposé se réduisant en poussière à jamais[2]. Leurs principes, comme ceux de la Gnose, n'admettaient pas la résurrection de la chair.

Faut-il ajouter que les Bogomiles, véritables Gnostiques en ce point, considéraient les autres hommes comme une race inférieure, assujettie au Démiurge et à ses démons, n'ayant pour prêtres que des Pharisiens et des Sadducéens, et pour

1 Euthym., sect. 23.
2 *Ibidem*, sect. 22.

modèles de piété, des moines, « dont les possédés, sortis des tombeaux, étaient la figure? » Cela est entendu, puisque les démons trônaient même dans leurs temples, comme il est entendu qu'on prêtait aux Bogomiles tous les vices et tous les torts.

Les Bogomiles disaient, d'ailleurs, très-explicitement qu'eux seuls étaient affranchis de l'empire des démons, qui demeuraient dans tout autre homme, lui enseignant le mal, le poussant à l'impiété, passant de celui qui meurt à ceux qu'il laisse, ou restant sur sa tombe et l'attendant jusqu'à la résurrection, n'en devant pas être séparés au jour du châtiment.[1]

A ces indications contenues dans la *Panoplie*, Euthymius ajoute, dans ses autres traités et surtout dans l'*Elenchus*, que la secte des Bogomiles est la même que celles des Messaliens, ce qui n'est pas très-exact, et qu'elle est répandue dans toutes les villes et dans toutes les *régions* et *préfectures* (ἐπαρχία), ce qui n'est pas exact non plus.

Les anathématismes qui suivent cette phraséologie sans valeur historique, sont un peu plus précis; il s'y mêle toutefois beaucoup de confufusion et d'hostilité. En général, ils confirment

---

1 Euthym., sect. 13.

l'exposition que fait la Panoplie des opinions de cette secte, sans négliger même quelques faits secondaires; par exemple, celui que ses docteurs se revêtaient du costume des religieux [1], et qu'à l'instar des Pauliciens, les Bogomiles se nommaient *Christopolites.*[2]

Au fait, cet exposé de la Panoplie, que nous avons dû abréger, suffit pour faire voir ces deux choses si importantes dans l'histoire des Gnostiques : 1.° que les doctrines de cette immense secte, malgré les variations qu'elle a dû subir dans ses transformations antérieures, se retrouvent toutes encore, quant aux principes, dans ceux des Bogomiles; 2.° que les doctrines des Cathari ne sont qu'une sorte de traduction occidentale de celles des Bogomiles.

CHAPITRE XIII.

Suite. — Histoire et fin des Bogomiles.

Si nombreux que fussent ces sectaires dans l'empire grec, ils n'y parvinrent pas à s'organiser d'une manière aussi forte qu'en Occident, et notamment en Italie. Cependant, d'après les historiens des *Cathares*, leurs chefs véritables rési-

---

1 *Anath., XI, p.* 121*, ed. Tollio.*
2 *Anath., XII.*

daient en Orient, et ceux d'Occident n'en étaient que des délégués.

Les deux Églises de Dugranicæ ou Thungitæ et de Bulgarie étaient même considérées comme les berceaux de toutes les autres.[1]

En était-il déjà ainsi au temps d'Alexis et d'Anne Comnène? Cela est probable; mais les historiens grecs ne donnent pas d'indications à ce sujet. Anne Comnène est si ravie de la manière ingénieuse dont son père Alexis démasqua le chef des Bogomiles, le médecin Basilius, et décrit avec tant de complaisance comment il fit semblant de se mettre au nombre de ses disciples, lui fit arracher son secret, le livra au supplice et sauva ou punit les autres Bogomiles, qu'elle oublie le point essentiel. Elle rapporte les petits faits avec son ton habituel d'amplification; mais ne nous apprend rien ni sur les autres chefs ni sur l'organisation ou la statistique du parti. A l'en croire, son père l'aurait à peu près anéanti; mais le fait est qu'il se maintint longtemps encore. Déjà sa propagation si étendue — car il faut bien accepter quelque chose des paroles d'Euthymius — doit le faire supposer. D'ailleurs, des indications précises le

---

1 Voir ci-dessus, chap. IX et X.

prouvent. Basile avait été brûlé l'an 1118[1], l'année même où fut fondé l'ordre des Templiers, que nous considérons un peu comme les complices des Bogomiles[2]. L'an 1140, des doctrines qui allaient au delà de celles des Enthousiastes et des Bogomiles, furent découvertes dans un écrit de Constantin Chrysomalos, et condamnées par un synode tenu à Constantinople sous la présidence du patriarche Léon[3]. Or ces opinions s'accordaient réellement avec celles des Bogomiles.[4]

Nous avons vu quels soins prenaient les Bogomiles pour s'introduire partout, même sous le costume des moines. Ils parvinrent ainsi jusqu'aux premiers dignitaires de l'Église.

Trois ans après la sentence rendue contre Constantin, un nouveau synode de la capitale condamna comme Bogomiles deux évêques de la Cappadoce, Clément et Léontius[5]. On mit moins d'appareil au jugement d'un simple moine, qu'on emprisonna pour avoir professé les mêmes opinions.[6]

---

1 Ann. Comnen., *lib. XV, p.* 486, *sq.*

2 Voir ci-dessous, chapitre XIV, des Templiers.

3 Mansi, *Act. concil., t. XXI, p.* 551.

4 V. Leo Allatius, *De Eccles. Occident. et Orient. perpetua consensione, lib. II, c.* 11, *p.* 644.

5 Mansi, *XXI, p.* 583; Wolf, *p.* 671, 685.

6 Joann. Cinnami, *Histor., lib. II, c.* 10.

Ces opinions se maintenaient encore au treizième siècle, et ceux de nos guerriers d'Occident qui s'associèrent à la fondation de l'empire latin et portèrent leur attention sur les croyances des Grecs, Villehardouin, par exemple, trouvèrent encore à Philippopolis celles des Pauliciens ou Popolicains.[1]

On ne cessa de combattre cette hérésie sous tous ses noms, et l'on trouve dans deux traités d'un patriarche grec, Germanus, la réfutation des doctrines que les Bogomiles professaient sur des questions de culte, la vénération de la croix et des images.[2]

Les Bogomiles se subdivisaient encore, à ce qu'il paraît, dans ce siècle; du moins, Leucopetrus et son principal disciple Tychicus, qui altéra avec une égale audace les textes de S. Matthieu et l'histoire de Jésus-Christ, semblent avoir dirigé une fraction de Bogomiles, si l'on peut s'en rapporter à Euthymius[3]. Il ne paraît pas néanmoins qu'il ait régné parmi eux les mêmes divisions que parmi les Cathari d'Occident.

---

1 Dans Petitot, Mém. relatifs à l'hist. de France, I, p. 385.

2 *Germani Patr. Oratio in exaltat. vener. crucis contra Bogomil. pro imaginum restitutione*, p. 549.

Dans Gretser, *Comment. de Cruce*, *t. II*, *p.* 157; Wolf, *p.* 117.

3 *Apud Tollium*, *ll.*, *p.* 106.

CHAPITRE XIV.

Les Templiers.

Considérée historiquement, la doctrine secrète des Templiers* fut un Gnosticisme mahométan, dit un des derniers historiens de l'Ordre. [1]

Plus tard, le même auteur ayant examiné une question spéciale, celle de l'idole appelée Baffomet, prie le lecteur d'entrer dans un autre ordre d'idées [2]. Il dit que les rapprochements entre cette idole et la Kabbale autorisent la conclusion, « que le Déisme des Templiers est né du Mahométisme, mais que l'idole a été introduite ou formée d'après des vues kabbalistiques. [3]

Je cite ces deux opinions pour indiquer où en était cette question, il y a vingt ans; et après cette indication, faisant abstraction de l'une et de l'autre de ces opinions émises par un écrivain à qui j'aime à rendre la justice qu'il a beaucoup lu et tout cité, j'entre en matière.

---

* *Die Templerei.*

1 Wilcke, *Geschichte des Tempelherren-Ordens*, d'après des sources non consultées jusqu'ici (Leipsic, 1826, 2 vol. in-8.°), t. I, p. 354.

2 *Ibidem*, préface du tome II.

3 *Ibidem*, tome II, page 310.

Les Templiers ont-ils eu une doctrine secrète, une doctrine spéciale pour les initiés?

Ont-ils eu, comme les Cathari, un évangile spécial?

Ont-ils partagé quelques-unes des erreurs de ces sectaires, ou de celles des Bogomiles et des Pauliciens, les frères ou les pères des Cathari?

Ont-ils professé simplement quelques opinions mahométanes, ou des opinions gnostiques liées au Mahométisme?

Y a-t-il des textes positifs — car j'ai réservé la question des monuments — ou du moins des inductions légitimes qui établissent une sorte d'affinité entre l'ordre du Temple et le Gnosticisme?

Telles sont les dernières questions que nous devions aborder dans ces recherches. Il ne nous est pas possible de les résoudre toutes d'une manière tranchée, définitive; mais il nous sera plus aisé d'apprécier ailleurs les monuments, quand nous aurons d'abord apprécié, d'après les textes déjà si considérables, les dépositions écrites si variées et si immenses des témoins si nombreux de l'époque.

Au fond, on reprocha aux Templiers ces quatre choses :

1.° Non pas seulement une vie licencieuse, par exemple l'amour du vin et des femmes, ainsi que les penchants d'une dissolution abominable, mais tout un ensemble de principes, tout un système d'immoralité.

2.° Non pas seulement des usages et des cérémonies impies et d'horribles blasphèmes dans les réceptions; mais un système d'abjuration, de reniement de Dieu ou de Jésus-Christ.

3.° Non pas seulement un grand relâchement et une certaine indifférence pour les dogmes fondamentaux du Christianisme, mais un penchant décidé, une foi positive pour des opinions mahométanes, ou du moins un acte d'adoration et de culte que le Christianisme ne connaît pas, acte qui se rattachait à l'exhibition plus ou moins complète d'une image, d'un buste, d'une tête, appelée idole ou Baffomet.

4.° Non pas seulement une vie frivole ou négligente à l'égard de certaines pratiques de dévotion, mais un système d'antipathie et d'opposition pour ces pratiques, et la prétention d'avoir l'absolution de leurs péchés, même de la part des chefs laïques de l'ordre.

Tel est le véritable sens de l'acte d'accusation et des articles sur lesquels la commission ponti-

ficale, dont on a publié les procès-verbaux [1], appela des dépositions. [2]

Or, il est vrai que, pour la défense des Templiers, on a dit, avec une grande apparence de raison, sur la manière dont l'enquête a été faite et le jugement prononcé :

1.° Qu'il a été exercé en France, par le gouvernement, sur les commissaires chargés de l'enquête, sur leurs présidents, et jusque sur les témoins, des influences déplorables ;

2.° Que partout où ces influences n'ont pas eu lieu, les dépositions, plus libres et plus vraies, ont amené des résultats plus favorables à l'ordre ;

3.° Que si, en France, la commission royale et le gouvernement avaient souffert l'action régulière de la commission pontificale, une foule de témoins, affranchis des craintes de la torture et de la mort, eussent déposé en faveur de l'ordre plutôt qu'en faveur du fisc, prêt à dévorer les tré-

---

1 Voir les 123 articles sur lesquels les Templiers furent interrogés, en vertu de la Bulle *Faciens misericordiam :* Dupuy, p. 262 — 266 ; les 29 articles sur lesquels furent entendus les Templiers d'Angleterre, *ibidem,* p. 326 — 328 ; la bulle de suppression, Rymer, II, 1, p. 5.

2 Voir le Procès des Templiers, publié par M. Michelet.

sors si imprudemment déposés au Temple par le grand-maître;

4.° Que, si Clément V et Philippe II avaient souffert le libre vote du concile de Vienne, l'innocence de l'ordre était proclamée en France, comme ailleurs, à la face du monde chrétien;

5.° Que partout où les rois et les commissaires ont été libres, les Templiers ont ou triomphé complétement, ou obtenu une fin moins calamiteuse;

6.° Que, même en admettant certains faits attestés par des dépositions « au moins suspectes, » on n'est amené qu'à conclure certains désordres plus ou moins isolés, mais nullement un système d'athéisme, ni un système d'impiété, ni un système d'immoralité professé dans l'Ordre tout entier.

7.° On a dit, avec une grande apparence de raison encore, que le reniement, en particulier, ne signifiait rien de sérieux; qu'il était une de ces plaisanteries, de ces grossières arlequinades, « *una truffa* » que le moyen tolérait encore dans d'autres occasions et jusques aux pieds des autels.

8.° On a dit qu'en le prenant plus au sérieux, on pourrait admettre tout au plus qu'il rappelait ce reniement de S. Pierre qui fut suivi d'un retour si admirable; et que les Templiers, à leur tour,

se hâtaient de confesser et d'expier une infidélité faite *ore non corde*.

9.° Peut-être, a-t-on dit, avec raison encore, que les chefs de l'ordre ayant besoin de mettre la soumission des aspirants aux plus rudes épreuves, ont exigé d'eux, par forme de simulacre, les deux choses les plus difficiles pour un fidèle et un chevalier, le reniement du Christ et un baiser déshonnête; mais que, cette épreuve passée, on ne professait dans l'ordre ni l'athéisme, ni l'indifférence pour le Christ; que nul n'hésitait à faire entrer dans les rangs des Templiers les parents les plus chéris; ce qui prouve que nul n'y compromettait son salut; que d'ailleurs tous étaient toujours prêts à mourir pour leur foi.

Ces arguments, si légitimes, on les a fait valoir avec toute l'éloquence de la poésie [1], et on les a fortifiés avec une critique pleine d'éclat. Après l'examen des pièces du procès, un de nos premiers historiens a résumé ses convictions dans ces paroles : « que ce ne fut pas l'infamie des mœurs; que ce ne fut pas l'hérésie — les doctrines gnostiques — qui fit condamner l'ordre. [2] »

---

1 M. Raynouard.

2 M. Michelet, Hist. de France, t. III, p. 206.

Aussi, sous tous ces points de vue, la question est-elle épuisée aujourd'hui. Cependant il en reste un autre qui, jusqu'à présent, n'a été présenté qu'avec une exagération plus propre à le faire rejeter qu'à le faire accueillir [1], et qui me semble digne d'examen, celui d'une doctrine intime dans l'ordre des Templiers et d'une connexion avec certaines opinions du Mahométisme et avec certaines tendances des sectes contemporaines.

Je viens de lire, d'un bout à l'autre, les dépositions des Templiers et les apologies des historiens, et j'avoue que, si je considère la procédure suivie par certaines commissions comme un monument de la plus odieuse iniquité, je suis frappé de la mansuétude et de l'indulgence d'autres de ces commissions [que je ne nomme pas, pour ne pas mêler une question de nationalité à une question de justice et d'humanité], et je ne suis pas persuadé que certains membres de l'Ordre n'aient pas eu avec les Mahométans des rapports plus intimes qu'il ne convenait. J'admets leur penchant pour le monothéisme, et je crois qu'ils ont professé pour le sacerdoce, les institutions et les pratiques de l'Église, une antipathie plus conforme qu'il ne fallait

---

1 Nicolaï, Anton, Münter, Wilke, etc.

à celle des sectes du temps, avec penchant pour leur doctrine sur Jésus-Christ. Enfin, je demeure persuadé qu'il s'est trouvé dans l'Ordre des membres coupables de cette triple aberration.

Je laisse entièrement de côté la question des mœurs, si intimement qu'elle soit liée à celle des doctrines; mais ne pouvant la traiter ici avec toute l'étendue qu'elle demanderait, je dois en faire abstraction : de quelque manière qu'elle soit jugée, elle est secondaire pour le dogme.

Quand je dis que, d'après les textes, j'admets entre les opinions secrètes de certains membres supérieurs de l'Ordre, d'une part, et celles du Mahométisme et des sectes, d'une autre part, des rapports plus intimes qu'il ne convenait, je n'entends subir aucune des opinions accusatrices qui ont été émises, et je commence par rejeter toutes les assertions et toutes les inductions qui ne supportent pas la critique.

Par exemple, quelques historiens, et surtout Münter, qui s'est beaucoup occupé de l'Ordre, et qui a jeté de bonnes vues sur ses statuts, ont attaché une grande importance à ce fait, que

---

1 *Statutenbuch des Ordens der Tempelherren; Berlin*, 1794.

les Templiers modernes ont un évangile de S. Jean, comme les Cathari ont eu le leur [1]. Münter a cru que le code dont il s'agit, l'évangile grec de S. Jean, gardé aux archives des Templiers modernes, remontait au treizième siècle [2]. Il disait bien que cet évangile n'était ni celui des Gnostiques ni celui des Pauliciens; toutefois il affirmait qu'on y trouvait des vestiges de Gnosticisme.

Mais c'est là tout un système d'erreurs et de fausses inductions. La critique a reconnu et le savant éditeur du Code apocryphe du Nouveau Testament [3], a démontré que le manuscrit en question, loin d'être du treizième siècle, est du commencement du dix-huitième, et que, loin de contenir des traces de Gnosticisme, il ne renferme que des textes de S. Jean. Distribués en chapitres, pour accompagner les cérémonies maçonniques ou philanthropiques de quelque société secrète, ces textes sont choisis de manière à n'impliquer en rien la foi aux miracles et à concorder avec la doctrine d'un autre manuscrit, appelé *Leviticon*, fait au com-

---

1 Voir ci-dessus, *Cathari*.

2 Münter, *Notitia codicis græci evangelium Joannis variatum continentis; Havniæ*, 1828.

3 M. Thilo, professeur à Halle.

mencement du même siècle pour quelque association de Déistes.

En effet, les principes de ce livre sont empruntés au Déisme qui essaya de se faire jour, en France et en Hollande, comme en Angleterre, à l'époque qu'on vient d'indiquer. [1]

Les Templiers modernes, qui peuvent et qui doivent avoir de grandes prétentions comme toutes les associations de ce genre, auraient d'abord à prouver la succession non interrompue de leurs chefs, depuis la mort de Jacques Molai, et l'antiquité de leur évangile, « copié sur l'original du mont Athos. » De ce qu'ils possèdent, comme les Cathari, un évangile spécial de S. Jean, il ne résulte donc aucune induction légitime sur des rapports de doctrine entre les Templiers anciens et les sectaires de leur temps. En effet, le manuscrit en question n'étant que l'œuvre d'un compilateur moderne, et ne contenant rien de comparable à l'évangile des Cathari dont l'inquisition s'était saisie à Carcassonne, il n'y a pas à s'en occuper, si ce n'est pour le mettre entièrement de côté.

Si, d'après un écrivain moderne, que nous ci-

---

1 Thilo, *Codex apocryphus Novi Testamenti*, *p.* 827 *et sq.*

terons en note, de savants hellénistes, très-versés dans la paléographie, ont affirmé naguère « que ce manuscrit [celui des Templiers modernes] est du treizième siècle, » et si d'autres « l'ont prétendu antérieur et sont remontés jusqu'au siècle onzième [1], » ceux de nos amis qui l'ont eu entre les mains assez récemment, ont constaté « qu'il n'a rien d'ancien, et qu'il est écrit en caractères qui ne laissent pas le moindre doute sur sa récente origine. »

Avec ce rapprochement tout à fait dénué de mérite, tombe nécessairement cet autre, auquel on attachait une grande importance encore, c'est que les Templiers auraient préféré S. Jean aux autres évangélistes, et l'auraient considéré comme le seul des disciples du Sauveur capable de saisir la doctrine intime de son Maître.

Ce culte spécial de S. Jean n'est nullement attesté par l'histoire de l'Ordre. Ce qui en est attesté relativement à S. Jean l'évangéliste, n'a rien que de conforme aux mœurs et aux opinions générales des fidèles. On ne peut donc pas plus accuser les chevaliers d'avoir subi, sous ce rapport, l'influence des Pauliciens ou des Bogomiles, que

1 Grégoire, Histoire des sectes religieuses, t. II, p. 407.

d'avoir accepté celle des Cathares, qui, sans nul doute, professèrent pour S. Jean et S. Paul plus de déférence que pour aucun des autres apôtres.

Mais il est dans la question une autre série de faits importants, que la critique est obligée d'admettre, et à ces faits se rattachent de graves inductions relatives aux opinions de l'Ordre, si je ne me trompe.

C'est un premier fait, que la réception des chevaliers a été très-variée; que les mêmes choses n'ont pas été exigées de tous les récipiendaires, ni les mêmes paroles dites à tous. L'accord entre les dépositions des témoins sur certains faits est sans doute très-significatif; mais ce qui ne l'est pas moins, c'est leur divergence incontestable sur d'autres. Or, cette divergence a un degré d'uniformité qui inspire aussi la confiance, et qui, par cela même, force l'esprit à accepter une série d'inductions.

Ainsi, un second fait qui se rattache au premier, qui en ressort nécessairement, c'est que la réception avait, quant aux opinions enseignées par le récipient, et quant aux communications faites au récipiendaire relativement aux croyances et aux pratiques de la foi, sinon des grades régulièrement établis, du moins des nuances très-

distinctes, des degrés. En effet, là où l'on rencontrait une incapacité manifeste, ou bien où l'on éprouvait, pour ce qu'on se proposait d'exiger, une résistance décidée, on s'arrêtait ou revenait sur ce qui avait été dit : on déclarait que ce qui avait choqué, n'était qu'une plaisanterie, *una truffa.*[1]

C'est un troisième fait, que de tous ceux qui restaient ou qu'on laissait ainsi en arrière, nul n'était admis aux chapitres généraux, toujours tenus dans le plus grand secret; tandis que les autres, ceux qui montraient les dispositions voulues, y étaient admis rapidement: ce qui leur donnait un grand crédit dans l'Ordre.[2]

C'est un quatrième fait, que la réception était accompagnée, d'ordinaire ou très-souvent, d'un acte d'abjuration; acte que la plupart des récipiendaires refusaient d'abord d'accomplir, mais qu'après quelques paroles, quelques soupirs ou quelque épouvante, ils accomplissaient, en vertu de leur serment déjà prêté, et qu'ils prétendaient avoir accompli *ore non corde.*

C'est un cinquième fait, que cet acte n'avait pas pour objet d'en faire des athées, qu'il ne s'agis-

---

1 Moldenhauer, p. 402.
2 *Ibidem*, p. 152, 207.

sait pas de renier Dieu ou de nier son existence, mais de renier Jésus-Christ en sa qualité de Dieu et de Rédempteur.

Ce fait, d'une importance tout à fait majeure, est un de ceux qu'on a peut-être le moins remarqués, et il ne peut être apprécié que dans sa connexion avec les doctrines dont nous faisons l'histoire.

En effet, la plupart des dépositions parlent du *reniement de Dieu*, comme s'il s'agissait d'un acte absolu, comme si l'on eût exigé que les chevaliers ne crussent plus en Dieu. Le fait est, je crois, qu'il s'agissait d'autre chose, du reniement de Dieu le Fils, le Sauveur crucifié et mort sur la croix. Que d'ordinaire les témoins ne parlent que de Dieu, cela se comprend selon le langage du temps et selon celui de notre siècle. Mais ce qui est certain c'est que l'acte de reniement toujours accompagné d'un autre, d'un outrage impie fait à la croix, au crucifix offrant l'image de Jésus-Christ. Cet acte de répulsion pour Jésus-Christ mort sur la croix est toujours exigé, et plusieurs témoins disent formellement qu'on parlait de *Jésus* sans autre désignation [1]. Il est évident que, si l'on

---

1 *Processus Templi*, *ed.* Michelet, t. I, 4 *dépositions*.

avait voulu faire abjurer la croyance en Dieu le Père, ainsi qu'en Dieu le Fils, on aurait fait abjurer aussi celle en Dieu le Saint-Esprit. Or, de cela nulle déposition ne fait mention, et cette circonstance est capitale.

M. Raynouard, dont l'esprit était d'ailleurs si élevé, et dont la critique est si judicieuse, fait remarquer[1], dans le système d'une apologie absolue, que la déposition de GALCERANT DE TEUS, le seul Espagnol qui ait chargé l'Ordre, « renferme des *extravagances* qu'il sera utile de faire connaître. »

TEUS rapporta l'explication qui lui avait été fournie de l'absolution donnée à la fin du chapitre, par le chef qui le présidait, absolution donnée en ces termes : « Je prie Dieu qu'il vous pardonne vos péchés, comme il les pardonna à Sainte-Marie-Magdeleine et au larron qui fut mis en croix. »

M. Raynouard donne cette explication. Elle consistait à considérer Jésus-Christ lui-même pour celui auquel Dieu pardonna; et Jésus obtint grâce par la raison qu'au moment de mourir sur la croix il avait reconnu ses torts, et s'était repenti de s'être appelé Dieu.

---

1 Page 281.

Quant à la Magdelaine, ajoutait le chevalier, ses péchés lui furent pardonnés par le vrai Dieu, qui est dans les cieux.

Tout cela est sans doute bien extravagant; mais cela mérite attention. Il y avait là tout un système, et qui n'était pas de l'invention de GALCERANT, qui était conforme à tout ce qui se passait dans les réceptions, mais qui était emprunté par l'Ordre aux sectes contemporaines.

C'est, d'ailleurs, un sixième fait que ce reniement et cette insulte faite à Jésus crucifié, loin d'être des actes d'athéisme, étaient, au contraire, accompagnés d'un acte spécial d'adoration; que l'objet de ce culte était une tête, une idole très-variée de forme et d'expression, comme de matière et de couleur; mais que de cette idole il existait un grand nombre de copies; que des Templiers en tenaient dans leurs coffrets [1], qu'on en trouva quatre en Angleterre [2]; qu'on en présenta une à la commission de Paris, et que cet exemplaire portait le numéro 58 [3]. Dans les chapitres généraux cette tête figurait à côte du président, et on recom-

---

1 Dupuy, p. 208, n.° 22.
2 Raynouard, p. 297. — Wilcke, I, 334, n.° 98.
3 Moldenhauer, p. 609, 396.

mandait de n'avoir confiance qu'en celui qu'elle représentait.[1]

C'est un huitième fait, que le mot arabe d'Allah ou la désignation arabe et mahométane de Dieu, était prononcée dans l'acte d'adoration qui se rattachait à l'image barbue[2], et que le nom de Mahomet lui-même, sous la forme altérée de Baffomet, était articulé quelquefois dans ces cérémonies. En effet, il est reconnu aujourd'hui que toutes les étymologies grecques de Baphomet ont été avancées inutilement, le changement de la labiale M en B et de l'aspirée h en ph, offrant l'explication la plus naturelle de ce mot si longtemps considéré comme un mystère.[3]

C'est un neuvième fait, que les prêtres de l'Ordre étaient accusés d'omettre, dans certaines circonstances, en lisant le canon de la messe, les mots *hoc est corpus meum*. Or ce retranchement qui, sans doute, ne fut pas général, s'accorde trop bien avec

---

1 Wilcke, I, 367 ; II, 301. Voir les dépositions données par M. Raynouard, de la page 286 — 304. M. Wilcke se trompe sur la pensée de M. Raynouard en lui attribuant l'aveu de l'existence de l'idole. M. Raynouard soutient précisément le contraire.

2 Déposition de Raymond Rulei : Raynouard, p. 291.

3 Voyez Maria von Nell, Baphomet ; Vienne, 1820.

le reniement du Sauveur crucifié, qui ne fut pas général non plus, pour être qualifié de pure invention de la part des témoins.[1]

C'est enfin un dixième fait, que les tendances de l'Ordre étaient antisacerdotales; qu'on y élevait autel contre autel; qu'on s'y dispensait volontiers de certaines pratiques prescrites, mais que dans certaines circonstances les chefs, même laïques, prétendaient donner l'absolution.[2]

Or, quand je considère le mouvement général des esprits à partir de l'époque des croisades, et surtout du commencement du douzième siècle, l'avidité avec laquelle on se précipite vers toutes sortes de doctrines; le penchant qui éclate sur tous les points de l'Occident pour les vieilles erreurs des Pauliciens, des Manichéens et des Gnostiques; l'opposition qui se manifeste partout, même parmi ceux qui ont fait les croisades, pour les doctrines et les institutions de l'Église qu'ils viennent de défendre; l'attrait que le Mahométisme semble avoir offert à un grand nombre de croisés, et surtout aux Templiers, dont plusieurs doivent

---

1 Moldenhauer, p. 257, 259, 262, 280, 554.

2 Déposition de Galcerant de Teus, dans Raynouard, p. 281.

avoir embrassé cette doctrine; le penchant pour les hérésies du temps que montrèrent tous ceux qui se trouvèrent en conflit avec le sacerdoce, et notamment Fréderic II, qui s'exprimait d'une manière si libre sur les auteurs des trois religions principales et la naissance de Jésus-Christ[1] — quand je considère toute cette révolution intellectuelle et morale, et que j'en rapproche cette masse de dépositions et de pensées d'hérésies que les tortures auraient bien pu arracher, mais qu'elles n'auraient pas créées dans les intelligences des chevaliers, je suis forcé d'admettre ces inductions :

1.° Que les Templiers eurent des rapports plus intimes qu'il ne convenait avec le Mahométisme et les doctrines dissidentes de leur temps.

2.° Que l'acte d'abjuration qu'on exigeait des récipiendaires concernait Jésus-Christ, considéré comme Dieu crucifié et Rédempteur ou Sauveur de l'humanité.

3.° Que des Templiers contestaient la mort expiatoire, « l'homme Jésus n'étant mort que pour ses péchés,[2] » et l'efficacité réconciliatrice de la sainte cène considérée comme renouvellement de

---

1 Petrus de Vineis, *III*, *ep*. 67.

2 Moldenhauer, p. 623.

sacrifice, et qu'ils niaient le dogme de la transsubstantiation qu'y rattachait l'Église.

4.° Que ceux qui étaient initiés dans la véritable pensée des chefs professaient la doctrine du Père éternel, en rejetant celle de Dieu le Fils, soit à l'exemple du Mahométisme, qui faisait de l'homme Jésus le plus grand des prophètes, soit à l'exemple des Cathari, des Bogomiles et des Pauliciens, dont les doctrines sur Jésus-Christ étaient à peu près celles des anciens Gnostiques.

En effet, c'était dans toutes ces sectes une croyance caractéristique et invariable, que le vrai Dieu était le Père inconnu, le Dieu supérieur; que toute la mission de Christos [Éon ou Fils de Dieu, mais non pas fils aîné], s'était bornée à révéler le Père suprême; mais qu'il n'était pas mort sur la croix et que le dogme de la rédemption n'était qu'une erreur prêchée par ceux qui n'avaient pas compris sa mission spirituelle, qui étaient demeurés dans les idées les plus grossières du Judaïsme et de ses sacrifices d'expiation.

Or, n'est-ce pas à cet ordre d'idées que se rattachait aussi, outre le reniement d'un Dieu crucifié, le culte « du véritable Sauveur, de celui qui est dans les cieux et qui seul peut pardonner les péchés, qui seul peut bénir, donner des richesses, et pré-

server de périls », suivant les dépositions de plusieurs membres égarés de l'Ordre?

En effet, ne serait-ce pas Dieu le Père, l'Éternel, que l'on aurait vénéré sous la grossière image de l'idole barbue?

Cette représentation était, suivant les Pauliciens[1], celle du Père. C'était donc à Dieu le Père seul qu'après avoir fait renier le « crucifié mort pour ses péchés, » l'on invitait les initiés à donner leur foi. C'était lui qui pouvait accomplir leurs espérances; lui seul qui pouvait les sauver, comme il avait sauvé la Magdeleine et le larron.

Il paraît même que, dans quelques provinces ou dans quelques réceptions, on allait beaucoup plus loin dans l'imitation de cette hérésie figurée.

D'après de nombreuses dépositions, l'objet de ce culte secret était varié : c'était tantôt une idole offrant une tête barbue, tantôt une autre offrant une tête sans barbe ou une tête de femme, ou deux têtes ou trois têtes.

Cela, disons-nous, allait plus loin que l'adoration de Dieu le Père, vénéré seul et à l'exclusion du Fils. Mais quel sens, ce culte — s'il faut l'admettre d'après tant de dépositions et en dépit de

---

1 Voir ci-dessus, *Pauliciens*.

toutes les apologies les mieux faites et les plus désirables — quel sens le culte de ces objets pouvait-il avoir?

Je ne prétends pas donner d'explication qui réponde à tout et force les convictions de tous. Mais j'en demande à l'histoire du temps, et je trouve que les Pauliciens représentaient le *second* fils de Dieu, Jésus-Christ, sous les traits d'un homme de l'âge mûr, et qu'ils peignaient sous ceux d'un jeune homme le Saint-Esprit, que dans les sectes gnostiques on appelait le *Pneuma-femme.*

La tête sans barbe, et la tête de femme trouvée chez les Templiers et que l'on crut être une des onze mille vierges, s'expliqueraient-elles, par hasard, d'une manière naturelle par ces simples rapprochements?

Je m'objecte bien au sujet des idoles ou de ce qu'on nomme ainsi, les dépositions relatives à l'apparition d'un chat au milieu des Templiers assemblés en chapitre. Ces dépositions sur le chat ne pouvant être fondées, dit-on, celles qui sont relatives à l'image ne sauraient l'être davantage.

Je crois toutefois que cette argumentation pêche. D'abord on conçoit que d'une tête barbue et chevelue d'un aspect très-saisissant, on ait fait cet animal qui a passé longtemps dans la symbolique

du peuple pour être une des métamorphoses de Satan. Je comprendrais donc que les dépositions relatives à l'apparition de cet animal fussent dénuées de fondement, tandis que celles qui se rapportent à l'idole ne le seraient pas. Je remarque ensuite, entre les unes et les autres, de grandes différences : celles sur l'idole sont très-précises, très-nombreuses, et de toutes les époques; celles sur le chat sont très-vagues, très-rares et très-restrictives, puisqu'il ne s'agit plus de ces apparitions après une certaine période de temps. J'ajouterai, d'ailleurs, que des emblêmes vivants ont figuré plus d'une fois dans les réunions secrètes des sectes du moyen âge; qu'on parle souvent de chiens et de crapauds qui se seraient montrés dans ces assemblées, et que, si ces récits doivent être examinés avec une défiance extrême, ils ne doivent pas toutefois être rejetés légèrement. En effet, si l'on rejetait, au sujet de certains Gnostiques, la présence de serpents à leurs cérémonies secrètes, on se heurterait contre les témoignages formels des historiens qui ont vu de ces serpents, et les ont fait tuer.[1]

Je me fais une autre objection. A la supposition, que l'image barbue représentait Dieu le Père, et

1 Voir ci-dessus, *Ophites*.

était le symbole d'un Monothéisme imité des Musulmans, semble s'opposer le nom de Baphomet [Mahomet], qui est donné quelquefois à l'idole.

En effet, si cette image fut celle du faux-prophète, elle nous jette dans un tout autre ordre d'idées. Mais évidemment ce n'est pas le prophète qu'on représentait ou qu'on adorait ainsi. Les Mahométans eux-mêmes n'adoraient pas le fondateur de leur religion; ils le traitaient d'envoyé de Dieu, mais ne l'invoquaient pas. Ainsi, dans le langage des Templiers, le nom de Baffomet donné à l'idole ne peut pas avoir signifié, image de Mahomet; il n'a pu signifier que ceci, image du Dieu professé par Mahomet. C'est ainsi que Raimond d'Agiles emploie le mot de *Baffamuria* pour désigner, non pas une *mosquée* où était adoré Mahomet, mais une mosquée où l'on adorait le Dieu de Mahomet. Le même historien dit dans un sens plus spécial encore : *In ecclesiis autem magnis* Baffamurias *habebant.* [1]

Ce qui fait de cette argumentation, non pas une démonstration, mais une explication complète, c'est le mot d'*Allah*, qu'on faisait prononcer à ceux auxquels on recommandait l'adoration. C'était

---

1 *Gesta Dei per Francos*, *p.* 171.

donc Dieu, ce n'était pas Mahomet que représentait cette image empruntée aux Pauliciens ou à d'autres sectes chrétiennes mêlées aux Mahométans.

Enfin, comme s'il ne devait pas rester de doutes à cet égard, l'un des Templiers entendus à Florence, où le fisc et la politique ne dictaient pas les dépositions, affirme expressément qu'en lui montrant le symbole en question, on lui dit : *Ecce Deus vester, voilà votre Dieu.*

Il ajoute ces mots, *et Vester Mahomet*, qui n'offrent pas de sens. C'est qu'il a mal entendu ou qu'on lui a mal dit. Ce qu'on avait dû lui dire, c'était évidemment les mots : *Ecce Deus vester*, et *Deus Mahometi.*[1]

Ou bien, serait-il plus raisonnable de rejeter cette déposition que de la rétablir ?

Je conclus, et je dis, qu'abstraction faite des mœurs de l'Ordre que j'ai laissées en dehors de ces recherches, pour ne pas les étendre au delà des proportions que permet ce livre, mais qui trouveraient peut-être leur explication la plus naturelle dans des rapprochements autorisés avec celles des Pauliciens et celles de plusieurs partis

1 Raynouard, Monuments historiques, p. 302.

gnostiques, la doctrine secrète de ceux des Templiers qui étaient initiés complétement, se résumerait ainsi :

1.° Monothéisme ou croyance en un seul Dieu, conformément au Mahométisme, qui taxait d'idolâtrie la théologie chrétienne ou la doctrine de la Trinité ;

2.° Rejet de la divinité de Jésus-Christ et de l'œuvre de la Rédemption, conformément à la doctrine des sectes contemporaines issues du Gnosticisme ;

3.° Rejet du dogme de la Transsubstantiation, comme conséquence de l'opinion précédente ;

4.° Antipathie pour le sacerdoce de l'Église et quelques-unes de ses pratiques.

Je suis loin de croire qu'aucune de ces inductions soit désormais invariablement acceptée, et que j'aie pu les justifier suffisamment dans un chapitre si peu étendu ; mais je crois néanmoins que tout ce grand débat, toutes ces dépositions si nombreuses, si monstrueuses et si contradictoires, recevraient un jour nouveau d'un examen dirigé sous les points de vue que j'y viens d'appliquer.

En général, il ne faut plus se flatter de résoudre toutes les difficultés qui se présentent et de faire tomber toutes les objections que fera naître cette

immense question. Le procès des Templiers aura toujours de commun avec tous les grands procès inscrits dans l'histoire, d'être débattu selon deux systèmes extrêmes et beaucoup de systèmes intermédiaires.

Quant aux objections morales, il en est deux qu'on ne fera jamais tomber entièrement.

Comment, si l'Ordre ne fut pas coupable, s'expliquer la conduite d'un pontife doux et humain, pieux et honnête, qui en prononça la dissolution, et le flétrit, comme il fait dans la bulle de suppression ?

Si l'Ordre fut coupable, comment expliquer son héroïque constance dans la défense de la cause chrétienne contre ces Musulmans dont quelques-uns de ses chefs admettaient le dogme fondamental, le Monothéisme ?

On peut affaiblir la première de ces objections, en représentant Clément V comme dominé par le roi de France.

On peut affaiblir la seconde, en faisant considérer que la guerre contre les infidèles était la mission et l'existence de l'Ordre, la source de sa puissance et de sa richesse; que d'ailleurs peu de ses membres étaient initiés à ses opinions hérétiques; que, s'il y en eut un certain nombre qui poussèrent

l'amour du monothéisme mahométan jusqu'à l'embrasser ouvertement en passant à l'ennemi, l'immense majorité pour laquelle on se bornait à un acte de reniement taxé au besoin de *truffa*, suivait naturellement avec plus ou moins de régularité et de ferveur les croyances et les pratiques dans lesquelles elle était élevée.

Mais quelle est la critique qui osera se dire complétement satisfaite de l'une ou de l'autre de ces explications ?

Dans tous les cas le procès des Templiers est donc à revoir encore et sous des points de vue nouveaux.

En effet, le système de l'apologie absolue et celui de l'accusation générale ne sont que deux extrêmes, réduits l'un et l'autre, pour se soutenir, à rejeter un ensemble de dépositions qui ne peuvent être l'effet de la violence ou de la peur.

Pour nous-mêmes cette question se reproduira d'ailleurs tout entière dans l'examen des Monuments du Gnosticisme ; et je pense qu'elle se présentera plus pure, les textes ayant dès à-présent, sinon fourni la preuve, du moins autorisé l'induction, que l'Ordre, dans la personne des initiés, professait réellement des doctrines contraires à celles du Christianisme pur.

Ici je ne poursuivrai pas plus loin les derniers vestiges du Gnosticisme; je ne me décide pas, avec d'autres, à en retrouver jusque dans Jacques Boehme, M. de Schelling et Hegel. Ce n'est qu'en abusant des mots qu'on a pu confondre ainsi les doctrines des premiers siècles de notre ère avec celles des derniers. Qu'il me suffise d'avoir suivi avec quelque détail l'enseignement des Gnostiques dans celui des docteurs dissidents du moyen âge, où il était à peine entrevu jusqu'ici.

De nouvelles découvertes dans les dépôts de nos manuscrits, nous conduiront peut-être un jour à quelques chapitres de plus sur l'histoire de la Gnose.

TABLE ALPHABÉTIQUE.

A.

D.

E.

H.

I.

J.

K.

L.

M.

N.

O.

P.

Q.

R.

S.

U.

V.

W.

X.

Y.

Z.

POSTSCRIPTUM.

Cette édition est sous presse depuis plus de deux ans. Les deux premiers volumes en ont paru il y a près d'un an. J'ai dû y joindre *une addition*, et je dois y ajouter *deux rectifications*, *trois renseignements* et *quelques explications*.

On connaît l'*addition*. Aux sept livres indiqués dans la préface du premier volume j'en ai réuni un huitième et un neuvième, afin de pouvoir suivre les vestiges du Gnosticisme jusque dans le sein des sectes dissidentes du moyen âge, où ce système prend des formes si curieuses.

Ces deux livres complètent l'histoire du Gnosticisme et la conduisent aussi loin qu'il est raisonnable de la suivre. On l'a négligée dans ces siècles pour la reprendre dans d'autres, dans les siècles modernes, dans les écrits de Jacques Boehme, de Schelling et de Hegel. C'était, à mon avis, se tromper complétement sur les caractères essentiels du Gnosticisme, et cette confusion entre la métaphysique de l'Occident moderne et la spéculation du vieil Orient n'a pas dû entrer dans mes vues.

Quant aux *rectifications* que je dois ajouter, la première est relative à un manuscrit important pour l'étude de ces doctrines de transition, un manuscrit qui pourrait être le fameux traité de Valentinien, intitulé : *La fidèle sagesse.* Voici une note que M. Dulaurier, de qui nous devons attendre une belle traduction de ce manuscrit, m'adresse avec une obligeance à laquelle le public s'empressera de rendre hommage avec moi.

« En lisant la deuxième édition de votre Histoire critique du Gnosticisme, j'ai vu que vous aviez bien voulu me nommer. Si je m'étais attendu à cet honneur, je me serais empressé de vous fournir sur le manuscrit de la Fidèle sagesse quelques détails nouveaux. La notice qu'en a publiée Woide, et après lui Münter, est complétement inexacte. En effet, l'ouvrage n'est pas un recueil de psaumes ou d'odes apocryphes, comme ils paraissent le croire ; il est, ainsi que je l'ai dit dans une lettre à M. le Ministre de l'instruction publique, une suite d'entretiens entre Jésus-Christ, les saintes femmes et les apôtres. Ceux-ci proposent des questions ayant trait aux dogmes fondamentaux du Gnosticisme, et le Sauveur en donne la solution. Dans treize de ces entretiens, Jésus-Christ raconte les tribulations de Sophia, qui, ayant

aperçu dans les profondeurs du chaos la lumière, s'y est précipitée pour s'en emparer. Livrée aux puissances des ténèbres, elle adresse successivement treize hymnes à la lumière. Chaque hymne récitée par le Sauveur, a pour contre-partie un psaume de David ou une ode de Salomon, qui en est l'explication, et que les apôtres récitent chacun à son tour. Sur plus de trois cent cinquante pages dont se compose ce manuscrit, ces odes et ces psaumes ne forment qu'une bien minime partie. Comme elles sont en majeure partie tirées de l'Ancien Testament, elles offrent un contraste parfait, pour les idées et pour la forme, avec le reste du manuscrit, écrit dans un style apocalyptique d'une profondeur et d'une obscurité inouïes, et dont les idées rappellent l'apocalypse de S. Jean et la philosophie néoplatonicienne. Ainsi, Monsieur, il y a la même différence entre le fond de mon manuscrit et les odes publiées par Münter, qu'entre les psaumes de David et la révélation qu'eut S. Jean à Patmos. Par conséquent la brochure de Münter donne une idée entièrement fausse de l'ensemble de l'ouvrage.

« Peut-être suis-je allé trop loin, en affirmant avec Woide que cet ouvrage était la Fidèle sagesse de Valentin. Münter a combattu cette opinion,

et vous vous rangez à ce sentiment. Je crois qu'un examen approfondi de ce manuscrit est nécessaire pour décider l'école gnostique qui peut le revendiquer. Mais en tout état de cause j'ai lieu de croire avoir en faveur de mon hypothèse de bien plus forts arguments que Münter n'en a émis en faveur de la sienne.

« Vous faites pressentir dans votre ouvrage, Monsieur, toute l'importance de ce manuscrit avec juste raison, et cependant qu'est-ce qu'en a fait connaître Woide en comparaison du reste? Qu'est-ce que ces odes de Salomon, où à peine percent quelques idées gnostiques, avec le corps de l'ouvrage où se déploient toutes les richesses du plus vaste système et d'une terminologie si complexe, si abondante? Il y a bien longtemps que j'ai l'ambition de traduire ce manuscrit; mais, après être allé jusqu'à la deuxième partie, je me suis arrêté devant une tâche aussi difficile. Il faudrait un commentaire perpétuel, et ce commentaire où en prendre les éléments? dans les pères de l'Église? dans les écrivains païens contemporains? Mais à peine ont-ils su les premiers éléments des doctrines gnostiques, et mon manuscrit est là pour l'attester. Peut-être qu'un jour de nouvelles forces me reviendront avec un nouveau

courage, et que je compléterai ma traduction.

« Je forme des vœux bien sincères, Monsieur, pour vous voir publier vos Monuments du Gnosticisme. Mon manuscrit est de nature à fournir sur ce sujet bien des élucidations. Je me ferai un vrai plaisir de vous les donner. »

Postérieurement à la transmission de cette note, M. Dulaurier a bien voulu me communiquer la version littéralement fidèle qu'il fait de ce manuscrit d'une interprétation difficile, et j'ai pu me convaincre de toute l'importance d'un travail dont je ne dois pas déflorer ici la nouveauté et qui présentera de grandes questions.

La seconde rectification concerne les dépositions auxquelles j'ai fait allusion dans une note de la page 328 du troisième volume, ne pouvant pas retrouver, au moment où je corrigeais cette feuille, les pages du volume (Procès des Templiers, par M. Michelet) que j'avais à désigner. Pour ne pas obliger le lecteur à feuilleter tout ce volume, je lui indiquerai aujourd'hui plus particulièrement les pages 633, 635 et 640.

J'arrive aux trois *renseignements*.

Mon mémoire, *De l'initiation chez les Gnostiques*, qui m'est souvent demandé, est épuisé, et ne voulant pas le réimprimer à part, je l'ai inséré

dans ce troisième volume, avec toutes les additions qu'il devait recevoir.

Depuis la mise sous presse de cette nouvelle édition, M. Franck a publié et m'a donné, sur la *Kabbale*, un mémoire étendu et savant, dont je dois faire mention pour l'en remercier et pour compléter mes indications littéraires sur cette importante doctrine.

La lettre de *Flore*, la Valentinienne, a été imprimée à part avec un commentaire qui mérite une attention spéciale, mais qui n'avait pas paru non plus à l'époque dont je viens de parler.

J'ai réservé pour mon travail sur les Monuments gnostiques l'examen de la brochure de M. Kuehner [Sur les vestiges de l'astronomie et d'astrologie dans le Gnosticisme], que je dois aux bontés de M. Letronne, et l'analyse de l'Ophion, que je dois à celles de M. A. Denis.

J'y publierai aussi, pour la première fois, un monument fort curieux, que je dois au zèle constant pour mes recherches de M. le marquis de Laizer, un de mes plus anciens amis.

J'arrive de ces renseignements à quelques *explications* sur le caractère moral et philosophique de cet ouvrage, j'entends mon Histoire du Gnosticisme.

Publié d'abord en 1828, et examiné dans les journaux des pays les plus religieux, cet ouvrage était épuisé depuis quatre ans sans avoir rencontré aucune objection sous le rapport de la doctrine. Peu de temps après la mise en vente des deux premiers volumes de la *seconde* édition, on a vivement critiqué quelques passages tirés de la *première.* On y trouvait pour les erreurs des Gnostiques, non pas seulement une indulgence blâmable, mais de véritables sympathies.

Ce n'est pas dans un examen spécial de mon ouvrage, c'est dans un écrit de polémique générale contre la grande institution à laquelle j'ai l'honneur d'appartenir, qu'on a élevé ces objections, les plus risibles, les plus extravagantes qui se conçoivent. En effet, dans un de ces pamphlets dont le but était d'alarmer les consciences sur les erreurs de l'université, l'on alla jusqu'à reprocher à l'auteur de préférer, au Christianisme le Gnosticisme, au Gnosticisme le Mahométisme.

On ne s'est pas arrêté là. On a dit que l'auteur était *probablement* panthéiste, sans toutefois rien citer à l'appui de cette insinuation.

C'est à ce sujet que je dois donner quelques explications.

La première, c'est qu'en cherchant dans la pre-

mière édition de cet ouvrage les passages que l'on en tirait, en les tronquant et en les amplifiant, pour pouvoir les reprocher à l'auteur, ou je ne les ai pas reconnus, ou je les ai trouvés à ce point modifiés que je me suis affligé profondément, obligé de reconnaître que, même sous le rapport de l'expression, ils étaient à ce point irréprochables qu'il avait fallu les altérer pour pouvoir les blâmer.

Étaient-ils purs sous le rapport de la doctrine? Pour le lecteur vulgaire, j'aurais dû flétrir peut-être avec plus d'énergie les principes des Nicolaïtes, traiter avec plus de colère ceux des Carpocratiens, et ne rappeler ceux des Atactites qu'avec une horreur plus fortement rendue. Pourquoi ne l'avais-je pas fait?

C'est tout simplement parce que je ne comptais pas sur la classe des lecteurs vulgaires.

Et que va donc chercher le vulgaire dans l'histoire du Gnosticisme? Qu'y peut-il entendre?

C'est le lecteur éclairé, c'est même le lecteur érudit seul qui peut lire mon ouvrage. Or, quel est l'érudit assez dénué de jugement pour qu'il fût nécessaire de l'avertir sans cesse de l'erreur ou même des dangers d'une opinion morale ou philosophique qu'on rappelle? Je dirai plus. Quel est le lecteur qui trouverait tolérable une prétention

aussi blessante pour son amour-propre, aussi fastidieuse pour sa curiosité? Mais les ouvrages ainsi faits, dans des temps qui ne sont plus, repoussent aujourd'hui, même le public le moins savant, et notre âge prendrait en pitié l'historien qui se croirait autorisé à répandre ainsi à pleines mains, sur tout ce qu'il toucherait, ses répugnances, ses horreurs ou ses censures.

Ce que nous aimons dans un siècle de lumières, c'est cette élévation pleine d'indulgence pour les erreurs manifestes et pleine de ménagements pour les personnes égarées, qu'en histoire on appelle impartialité; en philosophie, tolérance; en religion, charité. C'est dans ce sens que sont écrites toutes les pages que j'ai livrées au public. Et cela s'est fait sans aucune espèce de système. Du moins si j'y apporte un système, ce système c'est moi-même, ce n'est pas ma manière d'être; c'est moi. En effet, je n'ai pas cette impétuosité de haines et de colères dont une polémique surannée voudrait que la philosophie elle-même saturât son langage toutes les fois qu'elle rappelle une école qui a failli. Mais qui donc ne faillit pas en spéculation? Nous-mêmes, si fiers aujourd'hui du progrès de la lumière qui luit à la raison de l'homme, grâce à tout ce qui est venu l'éclairer de haut, de quel droit frapperions-

nous ainsi tous ceux qui, moins heureux que nous, se sont trouvés éloignés de cette lumiere? Si tant d'erreurs se sont évanouies successivement, n'est-ce pas un peu le mérite de ces hommes du passé qui ont eu le courage d'aborder les plus grands problèmes, même avec des méthodes imparfaites, et l'humilité d'exposer leurs connaissances, même défectueuses? L'histoire de la philosophie est-elle autre chose qu'une grande succession de méthodes essayées et de solutions abandonnées? Et quels fruits tirerions-nous de tant de travaux généreusement tentés ou accomplis, si, au lieu de voir avec gravité, même dans les voies qui n'ont pas abouti, le jeu providentiel des facultés données à l'âme humaine, nous n'y voyions qu'une matière à diatribes injurieuses pour ceux qui ont fait usage d'une intelligence mal éclairée?

La pureté de la doctrine est-elle donc compromise par cette indulgence si sensée?

Je ne le pense pas, et je vais montrer ce qui en est par un exemple qui me touche.

J'ai dit que, par suite de cette réseeve qui m'est habituelle et qui me fait hésiter à flétrir l'erreur involontaire, j'ai parlé avec ménagement d'une école dont j'ai retracé la destinée.

Eh bien, on a dit de moi, non pas sérieuse-

ment, mais cependant avec un sang-froid qui cachait la plaisanterie au lecteur ordinaire, qu'au Christianisme je préférais le Gnosticisme, le Mahométisme, et *probablement* le Panthéisme.

Je le repète, cela n'a pas été dit sérieusement. Cela n'a été mis que dans un pamphlet rempli de bouffonneries contre une grande institution et de grands noms. Ce n'étaient donc là que des attaques du genre le plus frivole.

Cependant les éléments de ces attaques de circonstances ont été pris dans les feuilles impétueuses d'un volume considérable, et puisqu'il a été déclaré qu'on considérerait comme *acquis* tout ce qui ne serait l'objet d'aucune réclamation, je dois dire, aussi sérieusement que possible, ce qu'il en est de mes préférences en matière de système.

Prenons d'abord le *Panthéisme*.

J'ai écrit, il y a cinq ans, un article étendu sur cette grande aberration. J'en ai exposé l'origine, les principes, les progrès, les transformations, la décadence et l'absurdité.

Cet article se termine ainsi: « Le Monothéisme est la règle de la raison et de la conscience humaine; il a toujours existé; il ne saurait mourir. Le Panthéisme n'apparaît que de temps à autre, ne prend jamais racine au cœur de l'humanité, et

ne saurait être une doctrine que pour l'enthousiaste ou le métaphysicien. Chez nous, aucun homme sérieux n'a jamais professé le Panthéisme. »[1]

Ce n'est pas tout. J'ai fait un exposé de l'ancien système de M. de Schelling qui m'a paru pencher vers le Panthéisme, et si profonde que soit mon estime pour un penseur qui proclame maintenant si haut la révélation, et s'attache à faire ressortir si puissamment la valeur du Christianisme de S. Paul et de S. Jean, j'ai combattu ceux de ses principes qui semblaient aboutir au Panthéisme,

Passons au *Mahométisme.*

Ici j'ai encore plus de peine à garder mon sérieux; car le reproche qu'on m'a fait est évidemment trop frivole pour ne pas déconcerter ma gravité.

Cependant, il faut bien que je prenne sur moi de répondre, et je le ferai facilement. En effet, quoique je n'aie pas écrit deux fois contre le Mahométisme, comme j'ai fait contre le Panthéisme, je trouve dans un ouvrage un peu ancien une réponse qui me convient à merveille. La voici. Je dirai tout à l'heure d'où elle vient.

« Dans son ignorant enthousiasme, Mahomet,

---

1 Dictionnaire de la Conversation, tom. XL, pag. 65.

non content des miracles racontés dans les évangiles véritables, attribue à Jésus-Christ tous ceux des évangiles apocryphes, et il enseigne avec les Cérinthiens, les Simoniens et tous les Dokètes, que Jésus-Christ n'a pas été crucifié; que Dieu l'enleva au ciel et lui substitua un autre corps!

« Avant lui, un autre enfant du religieux Orient, le Phrygien Montanus, s'était, à côté de plusieurs autres, *attribué* la mission de réformer le christianisme; il avait *prétendu* que les dons du Paraclet, promis par Jésus-Christ à ses apôtres, lui étaient enfin tombés *pleinement* en partage. Plus hardi que ce Phrygien, le Persan Manès s'était déclaré le Paraclet même. L'Arabe Mahomet imita et surpassa une *audace* qu'il connut sans doute par des Manichéens réfugiés dans sa patrie; son nom lui donnait des droits au titre de Paraclet[1], et il *se déclara* prophète supérieur à Jésus-Christ, organe d'une révélation si belle et communiquée à son esprit dans des formes si parfaites, qu'il *osa* défier les mortels et les anges, d'imiter une seule page du recueil qui les renfermait!

« Ce recueil, le Coran, écrit par des secrétaires

---

1 *Mohammed* signifie περικλυτός, mot que les Musulmans confondirent avec celui de παράκλητος.

sur des omoplates de mouton, des pierres blanches et des feuilles de palmier[1]; mis en ordre, non sans peine et avec trop peu de méthode par Aboubekre, le beau-père du prophète, est pourtant *loin* de répondre, soit par la beauté des formes, soit par la grandeur des pensées, à l'opinion *exagérée* que les commentateurs Arabes en ont conçue et qu'ils ont communiquée à *quelques* critiques d'Occident. [Pour prouver que je ne suis pas du nombre je n'ai qu'à continuer de citer.]

« Au surplus, les formes systématiques manquent à tous les codes religieux et, à travers toutes les exagérations, tout le désordre, toutes les répétitions du Coran, on rencontre des idées très-nobles sur la Divinité, sur la nature humaine et sur sa destination, et l'on voit fort bien les points fondamentaux de la nouvelle doctrine. *Il n'y a d'autre Dieu que Dieu, et Mahomet est son apôtre :* tel en est le principal enseignement.

« Faire adorer ce Dieu à l'exclusion de tout autre, dans tous les instants de la vie[2], et faire vénérer cet

---

1 Voyez Silvestre de Sacy, *Mémoire sur l'origine et les anciens monuments de la littérature parmi les Arabes,* dans le tome L *des Mémoires de l'Académie des Inscriptions.*

2 Mahomet avait l'idée de l'adoration perpétuelle, telle qu'elle se trouve dans les autres systèmes de l'Orient. Il

apôtre plus que tous les autres envoyés du ciel; tel est le grand but de tous les travaux et de tous les discours de Mahomet. Telle fut la tâche de sa vie. Les autres dogmes de sa religion, les rites de son culte, les préceptes de sa morale, sont des choses secondaires, qu'il n'établit que suivant l'occasion et qu'il réforma d'après les circonstances. Il laissa même à cet égard une juste latitude à ses successeurs. C'est ainsi que se forma cette religion nouvelle qui offre, dans les articles de Dieu, de la révélation, des anges, des prophètes, de la vie future, de la prédestination, et dans sa morale, des analogies si frappantes avec le judaïsme et le christianisme, et qui en diffère cependant, par ses rites, ses cérémonies, tout son esprit, d'une manière si tranchante que, *fille dénaturée*, elle est devenue l'ennemie la plus *cruelle* de sa mère et de son aïeule! »

Certes, voilà sur le Mahométisme, un texte qui n'est pas suspect. Et de qui est-il? Il est de moi.[1]

Nous arrivons au *Gnosticisme*.

---

se proposait de prescrire *cinquante* prières par jour; mais il finit par se convaincre qu'il suffisait de cinq, et il les prescrivit.

1 Matter, Histoire du christianisme, tom. II, pag. 5-7.

Ai-je épargné à ce fils dénaturé du Christianisme les critiques qu'il était juste d'appliquer à ses erreurs, ou refusé au *Christianisme* les légitimes hommages d'une conviction sincère?

Quant au Gnosticisme si oublié parmi nous depuis Montfaucon, je dois avouer ces trois choses.

J'ai mis à l'étudier un espace de temps qui atteste qu'il avait pour moi son importance.

J'ai donné à la richesse poétique de ses doctrines les éloges qu'il me semblait mériter.

Je n'ai jamais senti la convenance de faire une réfutation systématique de sa mythologie.

Quant au premier point, chacun comprendra que mon ambition ait été de connaître ce qui a précédé et suivi de près l'établissement du Christianisme dans le monde, et que le Gnosticisme, résumant avec son érudite audace tous les systèmes, m'ait paru mériter une singulière attention.

J'ajoute que la hardiesse de ses desseins, de ses théories et de ses fictions, a quelquefois offert à ma pensée le charme qu'une poésie philosophique offre naturellement à l'intelligence; mais que je n'ai jamais déguisé toutefois la profonde ironie que m'inspiraient ces doctrines dépourvues de toute valeur logique.

Si je n'ai jamais entrepris de réfutation systématique de ce vaste ensemble de spéculations, c'est que je ne sais pas condamner, au bout de quinze siècles, ce que soixante générations ont frappé de mort!

Pourquoi aurais-je réfuté les Gnostiques?

Et qui donc est assez insensé parmi nous pour partager une seule de leurs erreurs?

Cependant, mon indulgence pour ces éclectiques universels de l'ancien monde, n'aurait-t-elle pas exercé sur mon appréciation du Christianisme lui-même une influence fâcheuse?

Trois faits auraient répondu à ceux qui eussent désiré savoir la vérité.

Voici le premier de ces faits.

Mon ouvrage publié, il y a quinze ans, après avoir reçu l'approbation du corps le plus savant de l'univers, a été lu par les hommes les plus graves et analysé dans toutes les feuilles de l'Europe par les écrivains les plus pieux, sans rencontrer une *seule* objection sous le point de vue religieux.

Voici le second fait.

A la tête de cet ouvrage parut une Introduction, qui en résuma la pensée, et où je m'exprime sur le Christianisme de la manière suivante.

« Quand on examine, sans aucun genre de prévention, les divers systèmes religieux et philosophiques qui ont précédé dans le monde l'établissement du christianisme, on demeure tellement frappé de la simple et majestueuse supériorité de ses doctrines, qu'on ne sait plus quelle origine leur assigner, si ce n'est celle qu'elles s'attribuent elles-mêmes. Le fondateur de ce nouveau système le communique avec une confiance à la fois si positive et si pure, si étrangère à toute espèce de doutes ou d'hypothèses, de raisonnements ou de sophismes; ses disciples l'exposent, devant les docteurs de la Palestine, les sages de la Grèce, les érudits de l'Égypte et les prêtres de Rome, avec une candeur si admirable; et ce système termine d'une manière si brillante les longues discussions qui avaient divisé les sanctuaires et les écoles du monde ancien, que l'influence directe de l'Être suprême, si elle se voit quelque part dans les institutions des hommes, doit se reconnaître dans cette religion qui réunit les vérités éparses dans toutes les autres, et qui les présente dégagées de tout ce qui les altérait ailleurs.

Ce n'est pas que le Christianisme nous offre la solution des problèmes qui avaient agité si long-temps les sanctuaires et les écoles, et qui devront les

agiter tant que l'esprit humain habitera une région différente de celle qu'il considère avec raison comme sa véritable patrie. Mais il met, à la place de chaque problème, une croyance dont l'homme peut s'enorgueillir plus que de nulle autre croyance, et tout en séparant, dans les anciennes discussions, avec une autorité divine, l'erreur de la vérité, il revêt cette dernière du double sceau de la raison et de la révélation. Il se montre philosophie suprême, en ce que, venant après tant d'autres, il n'essaie plus d'établir *métaphysiquement* ce que la métaphysique ne saurait établir, et en ce qu'il donne au nom d'une révélation ce qu'une révélation seule peut donner.

« Si le Christianisme place l'esprit humain au-dessus des spéculations de la métaphysique, il l'élève aussi au-dessus de la mythologie, et c'est ainsi qu'il se constitue comme religion universelle, accessible aux intelligences de tous les degrés, abaissant toutes les barrières de castes, de sanctuaires, de climats, de nationalités, de sacerdoces, et se prêtant, comme l'homme lui-même, aux mœurs de tous les pays, aux institutions de tous les siècles. »

Cela n'était-il pas assez clair?

S'il y avait doute, voici un troisième fait.

A la même époque que mon ouvrage sur le Gnosticisme, parut une Histoire du Christianisme qui résumait ainsi les préférences religieuses de l'auteur; que je nommerai tout à l'heure.

« On conçoit que des religions tombent, et l'on sait qu'elles s'évanouissent dès qu'elles sont dépassées par les vérités nouvelles qu'il plaît à la Providence de révéler à l'humanité. Mais ce moment est-il arrivé pour le christianisme, comme le pensent ses adversaires; comme le disait naguère encore cette doctrine, moins morale que politique, qui est venue nous présenter des théories plus calculées pour ce monde que pour l'autre, et dont n'a voulu ni le pouvoir spirituel, la conscience, ni le pouvoir temporel, la raison publique?

« Non, l'heure de classer le christianisme, à côté du judaïsme, dans l'histoire des religions anciennes, et d'en finir avec lui par une critique sérieuse, ne nous paraît pas arrivée.

« Les libres penseurs du dix-septième siècle l'avaient imaginé; les philosophes du dix-huitième l'avaient cru; et le christianisme, longuement éprouvé par leurs attaques, a vu tomber leurs armes à ses pieds.

« On l'a aboli un instant, et de toutes ces con-

damnations prononcées par des prophètes sans oracles et des apôtres sans missions, le christianisme sort sous nos yeux plus éclatant que jamais.

« Mais le christianisme sera-t-il toujours ainsi vainqueur de tout ce qui pourra venir lui disputer la place?

« Pour avoir réponse à cette question, ce n'est pas à lui-même qu'il faudra nous adresser. Il ne doit pas être juge et partie. C'est, au contraire, en se plaçant en dehors de son programme d'universalité et de perpétuité que l'historien éclairé par le philosophe doit le juger.

« En effet, c'est dans le principe du christianisme et dans ses conséquences, dans ses théories et dans son application à la vie, qu'on doit éprouver cette religion, après l'avoir étudiée dans ses rapports avec les autres doctrines et les institutions qui l'ont précédé.

« En examinant le christianisme avec cette impartialité, qu'en raison des violences exercées en son nom, on lui refuse quelquefois et qu'il mériterait encore pour les bienfaits qu'il a répandus, si même sa domination avait été aussi despotique qu'on le dit, on trouve réellement en lui un principe et des théories qui peuvent prétendre à l'universalité et à la perpétuité.

« Le principe de cette religion est, en effet, une intervention si directe de l'Être suprême dans les affaires de l'homme qu'on peut la nommer, en quelque sorte, une incarnation de Dieu. A ce principe se rattachent toutes les théories fondamentales de l'Évangile. Intervention dans la pensée, révélation; intervention dans la volonté, grâce; intervention dans l'action, sanctification.

« Se peut-il rien concevoir de plus sublime à la fois et de plus simple, de plus digne d'être accepté par la raison?

« Mais voyons ces théories fondamentales dans leur application à la vie. Le christianisme, ici encore, peut-il prétendre à la perpétuité, à l'immortalité?

« Qu'est-il? que fait-il?

« Il s'adresse à l'humanité entière, dans quelque région, à quelque degré de civilisation qu'elle se trouve; il s'adapte à toutes les formes de la vie sociale; il s'unit avec toutes les institutions morales et politiques.

« Il parle à l'homme tout entier; à sa raison, à sa conscience, à toutes ses pensées, à toutes ses affections. Il le reçoit à son berceau et le guide au delà de sa tombe.

« Le gardant dans toutes les circonstances de la

vie, il modère toutes ses joies, console toutes ses infortunes et l'appelle sans cesse de la terre aux cieux, où il lui réserve, après la mort, cette destinée infinie que le mortel porte dans son cœur comme le signe sacré de son origine.

« Cette immense mission, dont le christianisme est chargé auprès de nous, il ne la perd jamais de vue. Il nous convie à tous les genres de grandeur, nous prescrit toutes les vertus et nous ouvre les voies de tous les perfectionnements. C'est la condition nécessaire pour aller à nos fins dernières.

« Quant au développement de toutes nos facultés intellectuelles et morales, le christianisme ne se borne pas à le permettre, il le commande.

« Jamais pour lui, qu'on le sache bien, ni la raison, ni le sentiment, ni la liberté ne vont trop loin, tant que nous respectons les lois qui président à notre être et à l'ordre de la nature. Jamais, dans ces voies, l'homme ne va assez loin, et la religion est réduite à nous presser de franchir, au moins, par la foi, l'abîme qui, pour l'intelligence humaine, semble séparer les deux mondes.

« La foi, en effet, vient combler cet abîme au moins par nos espérances.

« Le judaïsme a été la religion d'un seul pays,

d'un seul peuple, d'un temps marqué. D'autres religions ont été ou indostane ou persane, ou grecque ou romaine, ou celtique ou scandinave. En un mot, elles ont été nationales. Identifiées avec les lois, les institutions, les mœurs d'un pays, elles sont tombées, elles ont dû tomber avec le pays.

« Jamais le christianisme n'a voulu d'une destinée si petite; jamais il n'a consenti à partager le sort d'une nation. Un instant les juifs ont voulu le judaïser, et sous les apôtres Jérusalem a tenté de se déclarer métropole. Mais S. Paul a repoussé, avec toute la puissance de sa foi et de sa colère, cet égoïsme d'une grande cité. Quand Jérusalem fut tombée, Antioche, Césarée et Alexandrie voulurent recueillir l'héritage de son ambition; mais le christianisme se montra indépendant à Rome et à Byzance. Quand Byzance, sous la dynastie de Constantin, voulut à son tour le prendre en tutelle, il délaissa les patriarches enchaînés à la cour, et mit, au-dessus de tout l'empire religieux, le libre pontificat de Rome. Rome, égarée par son immense fortune, par ses vieux murs teints du sang des martyrs et sa vieille chaire jadis occupée par des apôtres, se prit à son tour pour la pierre angulaire de l'Église, et longtemps la chrétienté

partagea cette illusion; mais enfin les pontifes de cette cité lui opposèrent eux-mêmes l'une des plus petites de nos villes de France, la modeste Avignon, qui fut deux fois le siége du pontificat suprême.

« Genève et Wittenberg ont à leur tour régné aux époques de la réforme. Elles ont régné avec quelque force. Ni Rome, ni Avignon, ni Genève, ni Wittenberg, n'ont jamais su enchaîner à leur gloire les destinées du christianisme. L'empire de cette foi est d'un autre monde. Avant de retentir dans S. Pierre et dans Westminster, ses doctrines ont retenti dans les synagogues et dans les catacombes, et quand n'existeront plus les inimitables cathédrales de Cologne et de Strasbourg, la foi chrétienne, rien ne s'y oppose, ira célébrer ses mystères sans bourdon et sans autel dans les déserts du monde ancien, ou dans les savanes du nouveau monde.

« On dit que le christianisme n'est plus qu'un monument, qu'une institution, qu'il n'est plus une doctrine. On dit que tout entier il est concentré dans ses cathédrales, dans son culte; que tout au plus il compte encore un asile dans quelques têtes crédules. Mais ôtez-lui, non pas ses superstitions, ôtez-lui les vôtres; ôtez-lui vos œuvres,

vos sculptures et vos peintures, vos pompes pontificales et vos formulaires sacrés, vos dômes et vos autels, et vous le reverrez lui-même, vous le reverrez encore ce qu'il ſut quand il subjugua le monde.

« Ce qui l'a fait méconnaître et ce que la critique en veut retrancher, ce n'est pas ce qu'il est, c'est ce que les hommes l'ont fait dans leurs erreurs.

« La philosophie est allée, dit-on, au delà des doctrines chrétiennes; elle a pris une grande place dans les intelligences qui sont en état de juger une doctrine; le christianisme n'y est plus que toléré.

« Une religion succède à une religion, une philosophie à une philosophie; jamais une philosophie ne succède à une religion. Demandez-le à l'histoire de tous les temps.

« Quelle est donc la religion nouvelle qui a pris la succession du christianisme?

« Je ne la connais pas. Elle n'est pas. Il y a plus. Si l'on ignore l'avenir, on sait le présent. Eh bien, avec cette science on peut déclarer hautement, que dans notre présent, même jugé avec faveur, avec amour, il n'est pas de quoi composer un seul article de croyance. Et l'on ose parler d'une reli-

gion nouvelle dans des temps d'une sécheresse si complète, d'une nullité si absolue, d'un scepticisme d'autant plus invincible que de la théorie il est passé dans la pratique!

« Point de dictature religieuse, point d'oracle; d'inspiration nulle part; plus d'enthousiasme pour rien : voilà votre présent. Et vous voulez instituer une religion!

« Enfin on prétend qu'il nous reste la philosophie, non pour faire une religion de plus ni pour succéder à celle qui est, la raison ne pouvant être la légataire de la révélation, mais du moins pour constater l'usurpation du christianisme, l'illégitimité de son empire.

« C'est ici, je le croirais, qu'on arrive à la véritable compétence de notre siècle, qui est de constater ce qui est bien, de juger ce qui est mal.

« Mais le christianisme ne redoute pas un examen de cette nature. Il sait quel est son domaine, quel est celui de la philosophie. A la philosophie, l'empire de ce monde. Elle en est la maîtresse divine et souveraine. Voilà sa compétence, sa légitimité. Et plus elle prétend y aller jusqu'aux dernières limites, mieux elle accomplit sa tâche; mais aussi plus elle doit se garder de se hasarder au delà.

« Eh bien c'est d'au delà que vient la religion, et c'est pour cela qu'elle va au delà. Si la philosophie *conclut* un Dieu, un monde intellectuel et l'immortalité de l'âme, la religion *enseigne* ces trois choses, et si, en nous conduisant à la tombe, la philosophie, dans ses derniers mots, nous *invite* à espérer, la religion dans ses derniers mots nous *commande* de croire. Tant que la philosophie tient à ne pas franchir son domaine, elle ne prétendra pas occuper la place de la religion.

« La religion n'est donc pas condamnée et elle n'est pas jugée. Elle n'est pas justiciable de ce monde. Elle s'y est installée sans y être appelée, et elle y demeure sans pouvoir en être expulsée. Elle y est en vertu du même ordre de choses qui a voulu que fût le monde et que fût l'homme.

« Pour expliquer l'homme et ses facultés, pour enseigner les droits qu'elles donnent et les devoirs qu'elles imposent; pour organiser et la vie privée et la publique; pour conduire toutes les affaires de ce monde : la *philosophie*.

« Pour expliquer l'autre monde, pour y conduire l'homme et lui assigner son rang parmi les êtres intelligents, destinés comme lui à l'immortalité; pour lui donner ce degré de lumière et de force qui le rend digne de s'élever dans les régions

où aspire sa foi; pour le soutenir dans toutes ses luttes; pour le consoler dans toutes ses épreuves, et lui adoucir tous les maux, même la honte et la misère; pour lui faire voir, dans tout ce qu'il y a de plus douloureux ou de plus humiliant, un sujet de joie et de glorification : la *religion*.

« On le voit, rien ne peut remplacer la religion, rien ne pouvant remplir sa mission.

« Or, la religion, pour le monde moderne, n'est pas autre chose que le christianisme. Le christianisme est donc encore la foi du monde.

« Et le christianisme prétend conserver son empire, tant que la philosophie gardera le sien. C'est là sa *perpétuité*.

« Et le christianisme gardera pour fidèles tous ceux qui comprennent ce que c'est qu'une religion, ce que c'est qu'une philosophie. C'est là son *universalité*.

« Quand son Fondateur a dit : *Mon empire n'est pas de ce monde*, il a dit à tous les chrétiens le secret de la perpétuité et de l'universalité de ses doctrines, de ses institutions.

« Sous quelles formes le christianisme sera-t-il universel, et perpétuel ?

« La forme, c'est la part du temps; le fond seul est la part de l'éternité. »

Je m'arrête. Voilà ce qui fut imprimé au même instant que mon ouvrage sur le Gnosticisme.

Et je vous le demande, adversaires sincères, avez-vous dans votre siècle beaucoup d'ouvrages qui s'expliquent sur ces questions ardues avec plus de conviction et plus de franchise ?

Et n'est-il pas vrai, un auteur qui tient ce langage est au-dessus de toute agression ?

Eh bien, ce langage, c'est moi-même qui le tiens. Le titre de l'ouvrage que je viens de copier le dit à qui veut le savoir[1]. Et moi qui ai fait et écrit pour l'éducation morale et religieuse de la jeunesse de mon pays autant que qui que ce soit, j'ai le droit de m'étonner, j'ai celui de me plaindre, qu'on ait fait semblant d'ignorer dans quel esprit j'écris depuis trente ans, sous quel point de vue j'envisage la plus grande question du siècle, celle de l'influence des lois sur les mœurs ?

Je pourrais ajouter que personne n'a plus que moi insisté pour faire ressortir, dans ce temps, l'affaiblissement de nos idées et de nos études morales par suite des mauvaises doctrines que nous ont léguées, en philosophie, en religion et en po-

---

1 Histoire du Christianisme, de ses doctrines; t. IV.

litique, les siècles pendant lesquels l'université n'avait, certes, pas le monopole de l'instruction publique.

Je pourrais rappeler qu'on n'a pas trouvé une ligne incriminable dans l'ouvrage que j'ai publié sur cette question, il y a trois ans.

Je pourrais dire que j'ai déploré cet affaiblissement plus que personne; que j'en ai fait l'histoire; que j'en ai indiqué la source, le progrès, le péril et le remède.[1]

Mais à qui bon rappeler tout cela?

Ce n'est pas de moi qu'il s'agit, c'est de la plus belle institution de ce siècle.

La querelle de l'université et du clergé n'est pas même nouvelle : c'est la vieille querelle du sacerdoce et de l'empire.

Mais cette querelle, pour laquelle se croisaient jadis le glaive de nos rois et la foudre des pontifes de Rome, se videra aujourd'hui par nos lois, sans qu'on daigne se commettre avec des pamphlets insensés et subir les gothiques humiliations du château de Canosse.

Qu'il me soit permis de terminer ce postscriptum, qui m'est arraché par une violence absurde

---

1 De l'affaiblissement des études morales.

et des injustices auxquelles j'ai opposé une année entière de silence, auxquelles je ne réponds aujourd'hui qu'en invoquant des textes, qu'il me soit permis de terminer ce postscriptum en citant sur la question de l'enseignement et de l'éducation, les dernières lignes d'un ouvrage de longue haleine.[1]

« Ceux qui ont le plus ardemment désiré le grand essai de 1789, comme la dernière conséquence de cet affranchissement des esprits qu'avaient demandé les puissants interprètes de la Renaissance, l'ont bien pressenti : c'est dans un *enseignement complet* et dans une *éducation véritable* que gît le salut des peuples avancés. . . .

« Et, sans doute, là où est venu le règne des idées, on ne peut gouverner que par elles. Un grand homme, qui n'a vu dans les idées qu'une guerre au despotisme, a professé naguère une antipathie profonde pour ce qu'il appelait l'*idéologie*. Il a eu raison, et l'instinct désignait bien à sa haine le seul de ses ennemis qui fût invincible à son génie, car l'idéologie est de nos jours le gouvernement suprême. . . .

1 Matter, Histoire des doctrines morales et politiques des trois derniers siècles; 3 vol. in-8.°

« Il est légitime ; il est sacré ; il est divin. C'est une théocratie de nouvelle espèce, mais c'est celle du siècle ; car il n'y a plus désormais que les idées les plus élevées et les plus saintes, celles qui sont conformes aux lois éternelles de Dieu et de la raison de l'homme, qui puissent régner parmi nous. »

Puissent ces vérités avouées de tous, du bout des lèvres, être respectées de tous, du fond des cœurs, et nous serons bientôt d'accord ; et chacun pourra imprimer en France une histoire du Gnosticisme couronnée par l'Institut !

TABLE DES MATIÈRES

DU TOME III.

LIVRE VIII.

De l'influence du Gnosticisme sur les autres doctrines religieuses et philosophiques des six premiers siècles de l'ère chrétienne.

LIVRE IX.

Des derniers vestiges du Gnosticisme.

FIN DU TOME TROISIÈME ET DERNIER.

37

